



الدار العالمية للكتاب الإسلامي

٩

المعهد العالمي للفكر الإسلامي



سِلَّةُ الرِّسَالِ اِسْتِجَامِعِيَّةٌ (١٢)  
(قَضَائِيَا الْفِكْرِ اِلِسْلَامِي)

# الأمثال في القرآن الكريم

د. محمد جابر الفيّاض





## د. محمد جابر الفيّاض

- \* ولد في مدينة الفلوجة في العراق سنة ١٣٥١هـ / ١٩٣٢م
- \* تلقى دراسته الابتدائية والإعدادية في الفلوجة، وحصل على الثانوية من ثانوية الأعظمية للبنين ثم التحق بكلية دار المعلمين العالية وتخرج فيها سنة ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
- \* عيّن مدرساً للبلاغة العربية في الإعدادية المركزية، ببغداد.
- \* حصل على الماجستير من كلية الآداب - جامعة عين شمس ببحثه الذي نفعه للقراء في هذا الكتاب عن: «الأمثال في القرآن» سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م.
- \* عاد إلى بغداد لمواصلة للتدريس حيث كان في مدرسته السابقة.
- \* انتصب إلى كلية الآداب جامعة عين شمس للحصول على الدكتوراه وأعد رسالة قيمة تكمل ما بدأه في مرحلة الماجستير وهي «الأمثال في الحديث الشريف»، سنة ١٣٩٨هـ / ١٩٧٨م التي يأمل المعهد أن يقدمها عما قريب.
- \* له عدد من البحوث والدراسات الهامة منها:
  - التورية وخلو القرآن منها.
  - المجاز في القرآن.
  - الكناية.
  - نظرية النظم.
  - المعاجم العربية وطرق الاستفادة منها.
  - العقد أو نظم الفكر وأثر الحديث الشريف فيه.
  - مفهوم الفصاحة لغة واصطلاحاً.
  - مفهوم البلاغة لغة واصطلاحاً.
- وكان يعمل على إعداد بعض الدراسات القرآنية الهامة فعاجلته المنية في فجر الثلاثاء ٤ رجب سنة ١٤٠٧هـ الموافق ١٩٨٧/٣/٥م.



وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ  
وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالرُّسُلِ

وَقَرِّبْ رَبِّ زَوْجِي عَلِيًّا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَوْ أَنزَلْنَاهُذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ  
خَشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ  
وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ  
لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

(الحشر: ٢١)



الأمم  
في القرآن الكريم

الطبعة الأولى  
١٤١٤هـ / ١٩٩٣م  
الطبعة الثانية  
١٤١٥هـ / ١٩٩٥م

الكتب والدراسات التي يصدرها المعهد  
تعبر عن آراء مؤلفيها واجتهاداتهم



نشر وتوزيع:

**الدار العالمية للكتاب الإسلامي**

نشر وتوزيع الكتاب والشريط الإسلامي بسمين لغة

الإدارة العامة: ص.ب. ٥٥١٩٥ - الرياض ١١٥٢٤

هاتف ٨١٨-٤٦٥ - ٤٦١٧٢١٣ - فاكس ٤٦٣٤٨٩

البريد الإلكتروني: ٤٦٢٩٢٤٧ - ١ / جولة ٦٨٧٣٧٥٢ - ٢ / الخبر ٨٩٤٥٨٢١ - ٣

**INTERNATIONAL ISLAMIC PUBLISHING HOUSE**

**I. I. P. H.**

Publisher and Distributor of Islamic Books and Tapes in 70 Languages

HEAD OFFICE: P.O.Box 55195 - Riyadh 11534 - Saudi Arabia

Tel: (966-1) 4650818-4647213 - Fax: 4633489

BOOK SHOPS: Riyadh 1-4829347/Jeddah 2-6073752/Khobar 3-8945821

# الأمثال في القرآن الكريم

د. محمد جابر الفياض

المعهد العالي للدراسات الإسلامية

١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م

سِلَّةُ الرَّسَائِلِ الْجَامِعِيَّةِ (١٢)  
(قَضَائِيَا الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ)

© جميع الحقوق محفوظة  
المعهد العالمي للفكر الإسلامي  
هيرندون، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية

© 1414/1993 by  
The International Institute of Islamic Thought  
555 Grove St. Herndon, VA. 22070-4705 U.S.A.

**Library of Congress Cataloging-in-Publication Data**

Fayyāḍ, Muḥammad Jābir / 1932-1987 (1351-1407).

*al Amthāl fi al Qur'ān al karīm* / Muḥammad Jābir al Fayyāḍ.

p. 456 cm. 22½ × 15— (*Silsilat al rasā'il al jāmi'iyyah* (12)

Originally published: Baghdād: Dār al Shu'ūn al Thaqāfiyyah al 'Āmmah,  
1988.

Includes bibliographical references and index.

ISBN 1-56564-009-8—ISBN 1-56564-003-9 (pbk.)

1. Koran as literature. 2. Koran—Criticism, interpretation, etc.  
3. Proverbs, Arabic.

I. Title. II. Series: *Silsilat al rasā'il al jāmi'iyyah* (Herndon, VA.)

BP1318.F39 1992 < Orien Arab >

91-38442

CIP

## فهرس الكتاب

٩	تصدير .....
١٧	المقدمة .....

### الباب الأول

#### المثل وعلاقته بغيره

٢٥	الفصل الأول: المثل وما يتعلق به .....
٢٧	أولاً: معنى المثل .....
٦٧	ثانياً: ضرب المثل .....
٧٦	ثالثاً: حكاية المثل .....
٨٣	رابعاً: الغرابة في الأمثال .....
٨٦	خامساً: أهمية الأمثال .....
٩٣	سادساً: أنواع الأمثال .....
١٠١	الفصل الثاني: علاقة المثل بالحكمة والتشبيه والقصة .....
١٠٣	أولاً: علاقة المثل بالحكمة .....
١١٥	ثانياً: علاقة المثل بالتشبيه والتفنيل .....
١٢٧	ثالثاً: علاقة المثل بالقصة .....

### الباب الثاني

#### الأمثال في القرآن الكريم

١٣٩	الفصل الأول: تعريف بالأمثال القرآنية .....
١٤١	أولاً: المثل والمَثَل في الاستعمال القرآني وما ذهب إليه العلماء فيهما: .....
١٥٢	ثانياً: ترتيب الآيات الكريمة التي لها علاقة بالأمثال .....
١٥٢	١ — الآيات التي ورد فيها لفظ المثل .....

٢ — الآيات التي أشارت إلى أمثال الله من غير أن تدخل	١٦١
في بنية المثل وتركيبه .....	
٣ — الأمثال الظاهرة مكياً ومدنيهاً، وفقاً لترتيب سورها في القرآن	١٦٣
٤ — ترتيب الأمثال القرآنية بحسب تسلسل نزولها .....	١٧٢
٥ — الأمثال المكية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها .....	١٧٥
٦ — الأمثال المدنية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها .....	١٨٠
٧ — طائفة من الأمثال التي لا ذكر للفظ المثل فيها	
بحسب ترتيب سورها في القرآن .....	١٨٤
٨ — الآيات القرآنية التي أشارت إلى ضرب الناس للأمثال	
بحسب ترتيبها في القرآن الكريم .....	١٩٠
٩ — بعض ما عده القرآن أمثالاً من أقوال المشركين .....	١٩١
ثالثاً: عدد الأمثال القرآنية .....	١٩٣
رابعاً: أنواع الأمثال القرآنية .....	٢٠١
خامساً: للموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية .....	٢٤٠
سادساً: أهمية الأمثال القرآنية .....	٢٥٩
الفصل الثاني: عرض وتحليل طائفة من أمثال القرآن .....	٢٦٧
أولاً: تمثيل الجنة .....	٢٦٩
ثانياً: تمثيل الحياة الدنيا .....	٢٧٩
ثالثاً: تمثيل المنفقين ونفقاتهم .....	٣١٦
الفصل الثالث : مقارنة أمثال القرآن بالمهدين (القديم والجديد)	
وأمثال الجاهلية .....	٣٦٣
خاتمة البحث وخلاصته .....	٤٣٧
المصادر والمراجع .....	٤٤١

## تصدير

الحمد لله نستغفره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا. واشهد أن لا إله إلا الله — وحده — لا شريك له. وأشهد أن سيدنا محمد عبدالله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته ومن تبعه واحتدى بهديه إلى يوم الدين.

وبعد فإن الأمثال وعاء حكمة الأمم وخزائن تجاربها ووسيلة من أهم وسائل حفظ تلك التجارب والحكم وتناقلها بين الأجيال. وهي قبل ذلك وبعده من أدق أساليب التعبير وأوجزها وأبلغها تأثيراً في النفوس. وحين تقصر أساليب التعبير الأخرى عن استيعاب مراد المتكلم، أو يضيق إدراك المخاطب عن فهم المراد منه فإن ضرب المثل يجعل ذلك كله سهلاً ميسراً «مع إيجاز اللفظ وإصابة المعنى، وحسن التشبيه»<sup>(١)</sup> ولذلك اعتبرت العرب الأمثال جزءاً من أهم أجزاء ديوانها تعود إليها تستطعمها لتستفيد منها تاريخ أحداث ووقائع وسيروا أشخاص وغير ذلك من مكنون الحكم وصميم القوائد التي اشتملت الأمثال عليها.

ولقد تناول الأمثال وكتب فيها الجهابذة من الأدباء والحكماء والبلغيين واللغويين والمفسرين من شتى المدارس وفي مختلف العصور فكتب فيها الأصمعي وأبو زيد وأبو عبيدة والنضر بن شميل والمفضل الضبي وابن الأعرابي وأبو القاسم عبيد ابن سلام من المتقدمين، وعدد لا يحصى من الذين جاؤا بعدهم ولا تزال الأمثال موضع اهتمام الكثير من أهل العلم والأدب حتى يومنا هذا.

أما أمثال القرآن العظيم فهي مظهر من أهم مظاهر بلاغته وإعجازه ودقة تصويره الفني، وسحر أسلوبه فهي قد سحرت العرب مؤمنهم وكافرهم، وبانت

(١) الأمثال لأبي عبيد القاسم بن سلام تحقيق د. عبد المجيد قطاش ص ٣٤، طبعة أول، ١٤٠٠هـ / ٢١٩٨٠م دار المأمون/ دمشق.

حلاوتها، وظهرت طلاوتها لعامتهم وخاصتهم، وبان تأثيرها فيهم أجمعين.  
والأمثال القرآنية تمثل علماً من علوم القرآن الهامة<sup>(٢)</sup> وبحكم لم يفعله أحد من  
المفسرين أو البلاغيين أو الكاتين في علوم القرآن، ولكنهم قل أن يتناولوها بشكل  
شمولي يبرز صور الإعجاز الجمالي الفني فيها، مع إصابة المعنى الموضوعي بأتم شكل  
وأكمل وجه.

وفي حدود ما بلغته معرفتي المحدودة لم أعرف من تكلم بتفصيل في أمثال  
القرآن باعتبارها وسيلة من أهم الوسائل التربوية فالأمثال القرآنية تشكل معلماً بارزاً  
من معالم منهاج القرآن العظيم التربوي فهي في بعض جوانبها تبرز النموذج الحير  
وتوضح معالمه، وتبين دقائق تكوينه حتى إنه ليكاد يرى ماثلاً وشاخصاً أمام الناظرين  
فلا يملك الإنسان إلا أن يتمنى أن يكون مثل هذا النموذج الماثل أو قريباً منه ويمتلي  
قلبه ونفسه وعقله ومشاعره بموامل الرغبة بالتأسي به والسير على منواله، ودوافع  
الأخذ بما به أخذ والسير على ما سار عليه.

وبعض أمثال القرآن تجسد النموذج وتشخصه حتى لنكاد ننظر إليه ماثلاً  
شخصاً وعملاً وسلوكاً وإخلاقاً وتصرفات فتشهد أقبح إنسان وأسوأ عمل، وارداً  
سلوك يمكن أن يصدر عن إنسان وأسوأ مصير يمكن أن يصير إليه فلا تملك إلا  
أن تفر بنفسك وبدنيك من مشابهته ومماثلته بأي شيء من الأشياء وأقرأ إن شئت:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطَ كَانَتَا تَحْتَ  
عَبْدَيْنِ مِنْ عَبَادِنَا فَمَا أَفْلَحَ فَرْغِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا  
وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِيَيْنِ﴾ (التحریم: ١٠)

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِي  
عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ  
الظَّالِمِينَ﴾ (التحریم: ١١)

(٢) أنظر هنا العلم وما كب عنه في مختلف كتب علوم القرآن القديمة والحديثة خاصة «الانفاد»  
للسوطي و «البرهان» للزركشي، و «مناهل العرفان» للزرقاني وغيرها.



ففي هذين المثلين يضرب الله تعالى مثلاً للكفر والحياة في بيتي نبوة، والإيمان والتقوى والطهر في بيت كفر فشخصية المرأة مستقلة، وهي مكلفة مسئولة لها ثواب ما تفعل، وعليها جزاء ما ترتكب، وأمام كل امرأة في الدنيا يضرب القرآن العظيم هذين النموذجين: مثل المرأة لا يستطيع الكفر كله أن يصدّها عن الإيمان، ولا تحملها كنوز الفراعنة وقصورهم على الانتساب اليهم بل تتبرأ من فرعون وعمله، وترفع وتعالى على قصره ودنياه وقومه وتسأل الله تعالى أن ينعم عليها بيت بديل في الجنة، وإن ينجها من القوم الظالمين أي زوجها وقومها: فهي مثل وغودج وأسوة لشخصية للمرأة التي تستعلي على الدنيا كلها، وترهد في زوج هو أعظم ملوك عصره، وقصور هي أفخم ما عرفته الدنيا — آنذاك — من قصور، ولا يفل من عزها، ولا يضعف من إرادتها أنها امرأة وحيدة منفردة بين قوم ظالمين تعيش في قصر جبار كان يقتل الناس على مجرد شبهة الإيمان، ثم يعطف القرآن عليها مريم ابنة عمران فأية امرأة تقرأ هذا المثل ولا تمنى أن تناسى به شخصية وإرادة وإيماناً وسلوكاً واستقامة ومصيراً؟! إلى جانب ذلك ضرب المثل المغاير المرأة المتحجرة القاسية الغليظة الطبع التي تعيش في بيت نبوة فلا تتأثر ولا تلين ولكنها تخون البيت والزوج النبي، وتناصر الظالمين من قومها ويجسد المثل القرآني هذه الصورة البشعة للكافرتين الخائنتين في بيتي النبيين الرسولين الصالحين بجانب الصورة المشرقة لأمرأة فرعون ومريم وهل يملك أحد أن يرضى لنفسه مماثلة الخائنتين ومشاققة المؤمنتين؟! ونحوه قوله تعالى:

﴿وَأَقْلَعَتْ عَلَيْهِمْ نَبَاَ الَّذِي آتَيْنَاهُ فَاَنْسَلَخْ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٧٦﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَسْلَبَهُ كَمِثْلِ الْكَلْبِ إِذَا حَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَتَنْزِلُكَ يُلْهَثُ ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٧﴾ مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلُمٍ ﴿١٧٨﴾﴾ (الأعراف: ١٧٥-١٧٧)

إنه مثل يضربه الله تعالى للإنحراف عن سواء الفطرة، ونقض العهد مع الله

تعالى والنكوص عن آياته بعد العلم بها وفهمها، ولكنّه مع علمه وفهمه ينسلخ عن آيات الله التي كانت تحيط به كقوله، بل تلقّه كجلده لكن نداء هواه وخلوده إلى الأرض والتصافه بشهواتها ولذات طينها أقوى عنده وأولى بالاستجابة لديه من نداء آيات الله فينسلخ عن الآيات ويلتصق بالتراب خالداً إليه. والمثل يضربه الله تعالى لأي إنسان يتجاوز ما علمه الله تعالى فلا يسمو ولا يرتفع بالعلم، بل يخلد إلى الأرض. والذي يتلو هذه الآيات وهي تصور هذا المثل في مشهد حي متحرك، عنيف الحركة شاخص السمات، بارز الملامح، واضح الانفعالات يحمل كل إيقاعات الحياة الواقعة إلى جانب إحياء العبارات الموحية<sup>(٣)</sup> لا يمكن أن يرضى لنفسه مشابهة هذا المخلوق التعيس بأي حال من الأحوال.

وهكذا كل أمثال القرآن العظيم الأخرى

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ ۚ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْبَرِ ۚ وَالْبَصِيرُ وَالْسَمِيعُ ۚ﴾ (هود: ٢٤)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أََعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي

يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ (إبراهيم: ١٨)

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَيِّثَةٍ كُشِّجَتْ خَيْثَةً أَجْتَثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ﴾

(إبراهيم: ٢٦)

وتستمر آيات الأمثال تصور النفوس والقلوب والأشخاص والأعمال والأقوال والمشاهد والأمم والحضارات وتضرب منها ولها الأمثال فلا تغادر جانباً منها إلا أعطته من التوضيح والتشخيص ما يجعله وسيلة من أهم الوسائل التربوية ففيها إخراج مالا يقع عليه الحس إلى مستوى المحسوس، وإخراج مالا يعلم ببديهة العقل إلى ما يعلم بالبديهة، وإخراج ما لم تجربه العادة إلى الأمر المعتاد وإخراج مالا تأثير له من الصفات إلى ماله كامل التأثير<sup>(٤)</sup> كما أنها من أفضل وسائل البيان والتعليم. فإذا علمنا أن القرآن العظيم قد ضرب للناس من كل مثل

(٣) راجع البرهان (١/٤٨٦-٤٨٧)

(٤) عل ما في البرهان (١/٤٨٦) وزاد: وفيها جماع ضروب المرفقة.

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨)

نستطيع أن ندرك أن أمثال القرآن العظيم يمكن أن تزودنا بمحتاج تربوي كامل لا يفادر جانباً من جوانب العملية التربوية إلا تناوله وفصله وأوضح نماذجه بأفضل ما يكون الإيضاح. وهذا الجانب من الجوانب التي تتصل «بأمثال القرآن» وحده يحتاج إلى دراسة أو أكثر توضح جوانبه وتساعد التربويين على بناء ما يريدون من أفكار ونماذج في مختلف جوانب العملية التربوية.

وجانب آخر من جوانب «أمثال القرآن» كنت اتطلع إلى أن أجد فيه دراسة جادة ولم أطلع على ما يشفي الغليل فيه إلى الآن هو الأمثال القرآنية بوصفها مصدراً من أهم مصادر الأحكام، وهذا يمكن أن يتضح في جانبين: الجانب الأول: أن أمثال القرآن يصحبها — دائماً — تحسين أو تقييح فما حسنته فهو حسن، وهذا الحسن يمكن أن يعتبره الأصولي قدراً مشتركاً بين الوجوب والندب والإباحة والاجتهاد فيه سوف يساعد على تحديد الحكم المناسب إن لم يكن هناك دليل سوى الآية للمثل. وما قبخته الأمثال فهو قبيح، والقبح دائر هنا بين التحريم والكراهة والمجتهد يذلل جهده لتحديد أي منهما الأنسب إن لم يكن له دليل غير ذلك المثل الآية. دون حاجة إلى النظر في صيغ الأوامر والنواهي الصريحة. ولذلك عد الشافعي — رحمه الله — معرفتها من شروط الاجتهاد ومما يجب على المجتهد معرفته على ما نقل الزركشي في البرهان عن البيهقي. (البرهان ١/٤٨٦).

وأما الجانب الثاني فيتضح حين ندرك أن أمثال القرآن ودعوة القرآن العظيم إلى الاعتبار بها هي التي قدحت في أذهان الأئمة من قراء الصحابة وفقهاءهم ومن جاء بعدهم بفكرة «القياس الأصولي» واعتباره دليلاً من أدلة الأحكام الشرعية — هذا الدليل الذي نجمت عن الأخذ به تلك الثروة الفقهية الهائلة التي نفخر بكثير من جوانبها. وفكرة اكتشاف «القياس الأصولي» والثورة الفقهية والفكرية التي نجمت عنه وعلاقة ذلك بأمثال القرآن العظيم موضوع آخر يستحق دراسة أو دراسات عديدة ليتضح ويظهر أثر أمثال القرآن العظيم الفكري والفقهية.

وحين نعلم أن اكتشاف «القياس الأصولي» كان الدعامة العلمية الأولى التي

قام عليها بناء «المنهج العلمي التجريبي» بعد ذلك فإن الأهمية الكبرى التي تحملها «أمثال القرآن العظيم» تبدو — آنذاك — بجلاء شديد.

لكن من المؤسف أن نجد إسرافاً بلغ حدَّ التبذير والتبذير في جانب البحث اللغوي والبلاغي والبياني والنحوي في الأمثال القرآنية وقلة وشحاً في الجوانب الأخرى التي أشرنا إليها، ولعل في هذه الإشارات ما ينبه إن شاء الله لإعطاء هذه الجوانب الأخرى ما تستحقه وعلماء الاجتماعيات والانسانيات هم المطالبون بتجلية هذه الجوانب وتوضيح وخدمة كتاب الله وأغراضه في هذا المجال. فأمثال القرآن محور أساس. من المحاور الخمسة التي أشار إليها رسول الله ﷺ فيما أخرجه البيهقي عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «إن القرآن نزل على خمسة أوجه: حلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال فاعملوا بالحلال، واجتنبوا الحرام، واتبعوا المحكم، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال».

### الرسالة والمؤلف

أما الرسالة التي تقدمها فهي أطروحة في الآداب العربية قسم البلاغة تقدم بها صاحبها لنيل درجة الماجستير في هذا الفرع من جامعة «عين شمس — كلية الآداب» بالقاهرة سنة ١٣٨٨هـ / ١٩٦٨م وقد نوقشت وحصل صاحبها على الدرجة بامتياز.

ومن المعروف أن رسائل الماجستير تعتبر رسائل تكميلية، الهدف من تكليف الباحث بها استكمال متطلبات هذه الدرجة العلمية التي تعتمد أساساً على دراسة المواد المقررة والاختيار بها، وقد جرت العادة — في الغالب — أن يعمد الباحثون إلى بحوث صغيرة محددة لا تحتاج إلى جهد كبير ولا إلى وقت طويل يتجاوز العام الواحد، لكن صاحبنا مؤلف هذه الرسالة قد اختار هذا الموضوع «أمثال القرآن» بكل ما يمثل من عمق وأهمية واتساع وتشعب. ونصح أكثر من مرة — وهو لا يزال على شاطئ البحث أن يتجاوزه ويختار سواه، لكن الموضوع كان قد سيطر على لبه، وامتلك عقله فقرّر الغوص فيه ومنذ أن تكفل بهذا البحث انصرف إليه بكليته وأعطاه كل وقته ووقت أهله معه ولم يصل إلى مشارفه إلا بعد ثلاث سنوات

ونصف من التفرغ الكامل والبحث الجاد المتواصل فجاء — بفضل الله — بحثاً شافياً وافياً ألّم بأهم جوانب هذا الموضوع اللغوية والبلاغية والتفسيرية.

ولقد تميزت دراسة الباحث بنوع من الاستقراء والاستيعاب . فلقد تتبع سائر الدراسات التي سبقت في هذا الموضوع لم يغادر منها شيئاً مما وصل لعلمه وبلغته يده وقام بالإطلاع عليها وتقويم كل منها لمعرفة ما تناوله أو أهمله من جوانب الموضوع، وبين ما استفاده من كل منها ونسب الفضل إلى أهله، وحدد ما لم يشف الباحثون منه الغليل من موضوعاتها فدرسه وحقق مسائله وأوضح ما يراه فيه. ولم يقف شغفه بالبحث وطموحه إلى الإتقان والإجادة عند هذا الحد، بل تجاوزه إلى عقد مقارنة بين أمثال القرآن العظيم وأمثال العهدين القديم والجديد:— التوراة والأنجيل، وهذا الباب — وحده — يصلح موضوع دراسة خاصة في مجال «الأديان المقارنة / المقارنة بين الكتب السماوية» وهي مقارنة طريفة يخرج القارئ منها بانطباع مباشر: أن التوراة والأنجيل خطاب خاص مؤقت في زمانه، محدد في مكانه مشخص في مخاطبين به، وإن القرآن العظيم مصدق لما بين يديه من أساسيات تلك الكتب والصحيح كالتوحيد والنبوة والخلق ومهيماً عليها. وأنه — وحده — الخطاب العام الشامل الكامل المطلق عن الزمان والمكان والمخاطبين فهو للبشرية كلها وللناس كافة في سائر أزماتهم وجميع أمكتهم وكل شعوبهم وأممهم.

ومن هنا فقد جاءت هذه الدراسة دراسة جادة شاملة متنوعة الفوائد، وما ذكرته ليس إلا إشارات لبعض مزاياها التي لا تكشف إلا بقراءتها كلها والعيش مع هذا المحور من محاور القرآن ومعها لفترة تناسب حجمها ودقة موضوعاتها وتنوع مسائلها.

إن هذه الرسالة دراسة مستوفية للمحور الخامس من محاور القرآن العظيم — الأمثال. يمكن تصنيفها في إطار «التفسير الموضوعي» ويمكن أن تسلك في «التفسير البياني» ويمكن أن توضع في مستوى أفضل الدراسات البلاغية المعاصرة. وأياً كان تصنيفها فهي نموذج لما نطمح أن تكون عليه أطروحات ورسائل الباحثين المسلمين من قوة وجدية وموضوعية واستيعاب لتكون لبنات صالحة في بناء نسقنا الثقافي الإسلامي المنشود. والرسالة منذ نوقشت لم تطبع إلا طبعة محدودة جداً صدرت

في العراق عام ١٩٨٨ لأغراض التبادل العلمي مع الجامعات. ولذلك فقد وقع اختيار المعهد على هذه الرسالة بعد مراجعتها وتقديمها لتكون جزءاً من ملف «الدراسات القرآنية» ضمن سلسلة «الرسائل الجامعية» وتكون مصدراً من المصادر الهامة في الدراسات القرآنية والبلاغية واللغوية والأديان المقارنة.

أما المؤلف — فهو شقيقي الأستاذ الدكتور محمد جابر الفياض العلواني (رحمه الله) وقد ترك لنا غير هذا الكتاب رسالته للدكتوراه «الأمثال في الحديث الشريف» التي يعتزم المعهد إصدارها إن شاء الله في وقت قريب. كما ترك لنا جملة من الأبحاث المتميزة منها «التورية وخلق القرآن منها» و«الكناية» و«المعاجم العربية وطرق الاستفادة منها» و«العقد أو نظم النثر وأثر الحديث النبوي الشريف فيه» و«مفهوم الفصاحة لغة واصطلاحاً» و«مفهوم البلاغة لغة واصطلاحاً» وكلها مطبوع متداول.

هذه لمحات قد تنبّه ذهن القارئ الى بعض مزايا ومضامين هذه الرسالة القيمة. أما اللام بمسائر مزاياها فإنه يتوقف على قرائتها كلها، وتدبر ماورد فيها فعجزى الله كاتبها على جهده خيراً وتعظمه برحمته وأسكنه فسيح جناته.

اللهم يا منزل القرآن شفاعة لما في الصدور وهدي ورحمة تغمد أبا جابر برحمتك، واجعل القرآن شفيحاً لنا وله ونوراً لنا وله واحشرنا جميعاً تحت لواء القرآن. واجعل ما كتبه أبو جابر، في خدمة كتابك وسنة نبيك، في ميزان حسناته. إنك ولي ذلك والقادر عليه. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

طه جابر العلواني

رئيس المعهد العالمي للفكر الإسلامي

هرندن — فيرجينيا

ربيع الآخر ١٤١٤هـ

أكتوبر ١٩٩٣م

## المقدمة

ما أكثر الذين تحدثوا عن أهمية الأمثال العربية، وأبرزوا ما لها من مكانة رفيعة، ومنزلة مرموقة، فَمَنْ متحدثٌ عن أغراضها وأهدافها، ومشيد بخصائصها وميزاتها، ما تعلق منها بالشكل، أو المضمون، أو كليهما معًا. فَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ إلى أنها: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام. ومنهم مَنْ ذَهَبَ إلى أنها: قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادر حكمها، وزبدة بلاغتها. وانتهى بعضهم إلى أنها من أبلغ الحكمة، لاجتماع الناس عليها، وهم لا يجتمعون على ناقص أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة. والواقع أن هؤلاء العلماء لم يعملوا فيما ذهبوا إليه في أهميتها. فالأمثال في كل أمة خلاصة تجربتها، ومحصول خبرتها، والمرآة التي تنعكس على صفحتها عادات الأمة، وأخلاقها وأفكارها، وسائر مظاهر حياتها، في كل شأن من شؤونها. ولهذا كانت دراسة الأمثال — وما تزال — من أجدى الدراسات الأدبية، وأكثرها نفعًا.

وإذا كانت الأمثال بهذه المثابة، فلا غرابة في أن تكون الأمثال القرآنية قد بلغت الغاية القصوى في الأهمية، لما بلغته من براعة التصوير، ودقة التعبير، ولتناولها كل ما من شأنه أن ينير للإنسان طريقه في الحياة، ويبدد من أمامه ظلمات الجهل والضلال. فالأمثال القرآنية وسائل لإيضاح لما في القرآن الكريم من أفكار. وما أشمل وأسمى ما جاء به القرآن منها. ومن هنا كانت الأمثال القرآنية نورًا ميزت به الناس الفقي من الرشاد، والهدى من الضلال، والحيث من الطيب، وفوقوا بمعونته على حقائق الأشياء وطبائعها.

والأمثال القرآنية بعد هذا أحكام، وإن لم ترد على ما أُلِفَ أن نجيء عليه الأحكام من الأمر بالشيء، أو النهي عنه، بشكل مباشر، لأن التمثيل القرآني — وإن كان تصويرًا للأشياء — ليس تصويرًا وتشخيصًا لها بجرّد الرغبة في التصوير والتشخيص. وإنما أريد به إحقاق الحق، وإزهاق الباطل، وإظهار الأشياء على ماهي عليه، وحكم لها أو عليها. فلم يبعد الشافعي رحمه الله حين ذهب إلى أن ما يجب

على المجتهد معرفته من علوم القرآن علم أمثاله، كما لم يبعد الماوردي، عندما عُدّها من أهم علوم القرآن<sup>(١)</sup>.

وما لنا وهذا والقرآن الكريم أشاد بأمثاله، وما جاءت عليه من الدقة والبراعة والإحكام، في كثير من آياته. فقال تعالى:

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿وَذَلِكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

ولهذا فلا غرابة في أن يتولّاها العلماء، والدارسون — قديماً وحديثاً — بالبحث والدراسة. ولعلّ أقدم ما وصل إلينا مما أُلّف فيها كتاب (الأمثال من الكتاب والسنة)<sup>(٢)</sup> للمحكي الترمذي (محمد بن علي بن الحسين ت ٣١٨هـ). وقد تضمن الكتاب مقدمة مهمة وافية، أبرز فيها الترمذي طبيعة المَثَل القرآني، وأهميته. غير أنه اكتفى بعد هذا بإيراد الأمثال، والإشارة إلى مَنْ ضَرَبَتْ لَهُم، والتعقيب عليها تعقيباً شديداً الإيجاز، ولم يكد يتجاوز السطر، أو السطرين في أكثر الأحيان، إن لم يدعها من غير ما شرح أو تعقيب.

ولقد تضمن الكتاب نحواً من ثلاثين مثلاً، أكثرها مما ذكر لفظ المَثَل فيها صراحة. وعلى أية حال، فقد كان يقتصر انتفاعي منه على ما جاء في مقدمته. ووصل إلينا كتاب (تشبيهات القرآن وأمثاله)<sup>(٣)</sup> لابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب ت ٧٥١هـ) وقد تضمن الكتاب خمسة وعشرين مثلاً، أربعة منها لا ذكر للفظ المَثَل فيها. وقد قدّم ابن القيم لكتابه مقدمة قصيرة، كادت تقتصر على ما نقله عن شيخه، من أن أمثال القرآن لا يعقلها إلا العالمون، لأنها تشبيه شيء بشيء في حكمه، وما أشبه هذا، كما تولى تفسير كل مثل من الأمثال التي أوردتها

(١) انظر في هذا البحث أهمية الأمثال: ص ٧٨—٨٤، وأهمية الأمثال القرآنية ص ٢٥٩—٢٦٦.

(٢) مخطوط بدار الكتب المصرية — رقم ٢١٨١٦ ب.

(٣) مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٩٨٧ ب ومنه نسخة أخرى باسم أمثال القرآن مخطوط

بدار الكتب المصرية رقم ٣١ مجاميع حلم. وقد أدخله ابن قيم في كتابه أعلام الموقنين عن ربّ العالمين: ١٥٠/١ — ١٩٠.



بتفصيل. وأشار إلى بعض مما جاء متاثلاً منها. غير أنه مع كل هذا التفصيل، لم يزد على ما ذكره المفسرون مما يمكن أن يستوقف الباحث. وقد لا أبعد إذا قلت: إن تأثره بما ذهب إليه الفخر الرازي في تفسير هذه الأمثال أوضح من أن يخفى. ووصلت إلينا رسالة صغيرة، بعنوان (في الأمثال السائرة في القرآن) لم يُعرف مؤلفها<sup>(٤)</sup>. وقد تضمنت نحواً من خمسة وثلاثين مثلاً من أمثال العرب، وما يماثلها — في معانيها — من ألفاظ القرآن الكريم. نقلها صاحب الرسالة عن الحسن بن الفضل قائلاً: (حدّثنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الرازي قال: حدّثنا الشيخ أبو الفتح محمد بن إسماعيل الفرغاني قال: حدّثنا أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري قال: سمعت أبا إسحق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم بن طَوِيل يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل فقلت له: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله تعالى: خير الأمور الوسط؟ قال: نعم...).

وإذا تجاوزنا المؤلفات التي اقتصرت عليها، إلى الكتب الأخرى التي تضمنتها إلى جانب ما تضمنته من العلوم القرآنية، واللغوية، والأدبية، نجد أن أبا منصور التعالي، كان قد أوْرَدَ كثيراً من ألفاظ القرآن الجارية مجرى الأمثال السائرة. وكثيراً ما قابل بينها وبين أمثال العرب، والعجم، والعامة والخاصة، في أكثر من كتاب من كتبه<sup>(٥)</sup>.

كما عبّر جعفر بن شمس الخلافة فصلاً لما يتمثل به من ألفاظ القرآن<sup>(٦)</sup>. وصنع الأبخشي صنيعة، فعقّد فصلاً للأمثال القرآنية السائرة<sup>(٧)</sup>. وأوْرَدَ السيوطي — عن الماوردي — طائفة من الأمثال الكامنة<sup>(٨)</sup>.

وهكذا أكثر علماء العربية من الحديث عن أمثال القرآن السائرة، أو الكامنة، أو الجارية مجرى الأمثال السائرة، من غير أن يكون لهم دليل على مكيّتها. فلم يصرح القرآن بمثلها، ولم تجر مجرى الأمثال القرآنية المصريح بها، ومن هنا كانت الإفادة من كل هذه الفصول، والأبواب التي وُرِدَتْ في هذه الكتب محدودة.

(٤) رسالة مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٤ تفسير.

(٥) انظر الإعجاز والإيجاز: ١٤—١٥، خلاص الخالص: ١١—٢٩، التمثيل والمخاضة: ١٥—١٩.

(٦) الأدب: ٦١—٦٢.

(٧) المستطرف: ٣٨/١—٣٩.

(٨) الإقتان: ١٣٢/٢—١٢٣.

أما المحدثون من الباحثين والدارسين، فأول ما يطلعوننا من جهودهم في هذا الشأن المجهود الذي بذله الأستاذ أمين الخولي. فلقد ألقى محاضرات على طلاب الجامعة في الأمثال القرآنية. فأجرى تحقيقاً لغويًا لكلمة مَثَل، وانتهى إلى أنها من البروز والشخص. وجمع الآيات التي تضمنت لفظ المَثَل. كما جمع الأمثال التي عالجت موضوعًا واحدًا، أو موضوعات متقاربة. وحلّل مثلين من أمثال الحياة الدنيا في القرآن، وقرن بين المَثَلين. وقد أفدت من محاضراته في مواضع عدة من البحث، وأشرت إليها في مواضعها.

وكتب الأستاذ منير القاضي مقالاً طويلاً في مجلة المجمع العراقي عن أمثال القرآن، أجرى فيه تحقيقاً للفظ المَثَل، وأورد أمثال التمثيل والتشبيه والمقارنة والموازنة، وعلّق على كل منها تعليقاً موجزاً، أشار فيه إلى جمال الصورة في المَثَل وبراعتها. وألّف الدكتور علي أصغر حكمت كتاباً في أمثال القرآن باللغة الفارسية. سمّاه (أمثال القرآن) تحدث فيه عن معنى كلمة مَثَل، وجمع أقوالاً لعلماء العرب والمستشرقين في هذا الشأن، وأكد أنها من المشابهة والمماثلة في العربية وفي أخواتها الساميات. كما تحدّث عن أنواع الأمثال القرآنية، فأشار إلى الأمثال الظاهرة والكامنة. وأورد أقوال عدد من المستشرقين في مصادر بعض الأمثال القرآنية. ومن ثم ضمّن كتابه ثلاثة وخمسين مثلاً، ذهب إلى أنها جميعاً من التشبيهات التمثيلية، وإن لم تكن كلها تمثيلات كما ذهب، بل إن منها ما لم يكن تشبيهاً، ومع ذلك فلو كان الكتاب قد ألّف باللغة العربية، أو تُرجمَ إليها، لأمكنني أن أفيد منه أكثر مما أفدت.

وللدكتور عبد المجيد عابدين رسالة جامعية موضوعها (الأمثال في النثر العربي القديم، مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى) تقدم بها لنيل درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة. وقد تعرّض فيها لغير قليل من موضوعات بحثي هذا ولكن بإيجاز شديد، اقتضته طبيعة موضوع بحثه. وقد أفدت منه كثيراً في غير قليل مما تعرّض له، ولا سيما تحقيقه لمادة (م ث ل) ومعنى المَثَل لغة واصطلاحاً، وما ذكره بشأن عدد الأمثال القرآنية، وأنواعها، وإن انتهيت إلى غير ما انتهى إليه.

وللأستاذ نور الحق تنوير رسالة جامعية، موضوعها (أمثال القرآن، وأثرها في الأدب العربي إلى نهاية القرن الثالث الهجري) تقدّم بها لنيل درجة الماجستير، من كلية دار العلوم وقد تضمنت الرسالة: مقدمة، وتمهيداً، وباين، وخاتمة، وقائمة بأسماء

المراجع والمصادر، وخلاصة للبحث باللغة الإنكليزية.

وقد تحدّث في التمهيد عن معنى المَثَل لغة واصطلاحاً، وأقسام المَثَل، ومكانته وتحدّث في الباب الأول عن الأمثال القرآنية وأنواعها. وخصّص الباب الثاني لدراسة الأدب العربي وتلمس الآثار القرآنية فيه. ومن هنا فالباب الثاني لا علاقة له ببحثي، ولا أثر له فيه.

أما ما تحدّث به في التمهيد والباب الأول من رسالته، فلا يكاد يتفق مع أكثر ما تحدّثت به في غير العناوين؛ إذ سلكت في هذا البحث سبيلاً غير السبيل التي كان قد سلكها. ويمكن أن ألخص الفروق بين الباحثين فيما يأتي:

أولاً: خصصت في بحثي فصلاً حللت فيه طائفة من الأمثال القرآنية، وقارنت بين ما تماثل منها. وخلا ببحثه من تحليل أي لها.

ثانياً: خصصت فصلاً لمقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية. وخلا ببحثه من مثل هذه المقارنة.

ثالثاً: تحدّثت عن الموضوعات التي تناولتها الأمثال القرآنية. ولم يتحدث عنها في بحثه. رابعاً: استخلصت أهمية الأمثال القرآنية مما تحدّث به القرآن الكريم عنها. واكتفى في بحثه بجمع ما قاله العلماء في أهميتها.

خامساً: ذكر أنواعاً من الأمثال القرآنية، في حين اقتصرت على ما صرح القرآن بمثله، وما أمكن قياسه على المصريح بمثليته منها لا غير.

سادساً: انتهى إلى أن المثل من البروز والشخص، وانتهت إلى أنه من المثل أو النموذج.

سابعاً: تناول أموراً لا تمتُّ إلى المَثَل بصلة، كالحديث عن الموطن الأول للساميين ومكانة اللغة العربية، وحياة العرب قبل الإسلام، واتصالهم بالمدينة والحضارات المجاورة — على حد تعبيره — ولم أتحدّث عمّا لا صلة له بالمَثَل.

ثامناً: عمّد إلى جمع آراء العلماء من غير ما تفريق لها على موضوعات البحث، بحسب ما يقتضيه كل موضوع. واكتفى بإيراد جميع ما قاله كل من أولئك العلماء في رأي واحد. فقال: (رأى بركلمان في الأمثال، رأي الشيخ المصفي، رأي أحمد الهاشمي، رأي جرجي زيدان...) وهكذا. ولم أفعل شيئاً من هذا، وأخذت مما قاله كل منهم

بحسب ما اقتضته المسألة التي عالجتها.  
 وبعد هذا كله، فإني لا أريد أن أقلل من قيمة مجهود مَنْ سبقني في خدمة  
 القرآن الكريم وأمثاله، وإن خالفته في أكثر ما تضمنه بحثه، وأسفر عنه مجهوده.  
 وختاماً فإني لأعترف بالفضل لكل مَنْ سبقني في الحديث عن موضوع  
 البحث، يستوي في هذا مَنْ وافقت وَمَنْ خالفته. ولا أرى في مجهودي هذا غير  
 تنمة لمجهودهم تلك، التي قد لا تخلو من فائدة فجزاهم الله خيراً عما بذلوه.  
 ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَرَىٰ أَنَّهُ عَمَلٌ خَيْرٌ وَرَسُولُهُ مُؤْمِنٌ﴾ (التوبة: ١٠٥)

محمد جابر الفياض



## الباب الأول

### **المثل وعلاقته بغيره**



## الفصل الأول

### المثل وما يتعلق به

أولاً: معنى المثل

أ — المثل في معاجم اللغة.

ب — المثل في كتب التفسير.

ج — المثل عند البلاغيين وجماع الأمثال.

د — المثل لدى الباحثين المحدثين والمعاصرين.

هـ — ما انتهت إليه.

ثانياً: ضربُ المثل.

ثالثاً: حكايةُ المثل (عَدَمُ تغيره).

رابعاً: الغرابة في الأمثال

خامساً: أهمية الأمثال.

سادساً: أنواع الأمثال.





## أولاً: معنى المثل

ولا شيء أخطر من تصور سهولة تقرير معاني الكلمات، وخاصة إذا كانت كثيرة التداول بين الناس<sup>(١)</sup>. ولقظة (مثل) بصيغها المختلفة من أكثر الألفاظ تداولاً وشيوعاً، فقد لاكتها ألسن العامة والخاصة على حدٍّ سواء. لذا فإن تصوّر سهولة تقرير معناها، لم يكن بمنجى عن تلك الخطورة، فصار لازماً على باحث الأمثال أن يقف ويطيل الوقوف على مختلف الجهود التي بُذلت للكشف عن دلالتها أو تقرير معناها، قبل المجازفة بتقرير معني بهينه، أو دلالة بذاتها.

ولمّا كانت الأمثال قد نالت اهتمام اللغويين، والمفسرين، والبلاغيين، والذين عُنُوا بجمعها، أو دراستها، وحظيت بجهود هؤلاء كلهم، فليس لنا أن نفرض الطرف عن كل تلك الجهود، أو بعضها، في الوقت الذي نستشعر فيه مثل هذه الصعوبة، ونذكر أن جهود كل فئة من حظيت باهتمامهم قد لا تغني عمّا بذلته الأخرى. وإذا كان من الطبيعي أن يعود باحث الأمثال إلى معاجم اللغة، لمعرفة دلالة اللفظة لغة، ويعود إلى كتب البلاغة والأمثال، ليتبين مدى العلاقة بين معناها اللغوي والاصطلاحي، فإن من الطبيعي كذلك أن يعود باحثها، — وباحث الأمثال القرآنية منها على وجه الخصوص — إلى كتب التفسير، لكثرة ورود اللفظة في القرآن الكريم، ومحاولة المفسرين لإيضاح معناها فيما وَرَدَتْ فيه من آيات.

والذي يزيد في ضرورة الرجوع إلى كتب التفسير، والوقوف على ما قاله المفسرون فيها، إن أصحاب المعاجم اللغوية كانوا قد أخذوا معظم ما ضمنوه معاجمهم تحت هذه المادة من الاستعمال القرآني لها.

ومن هنا رأيت أن أقف على ما قيل عنها في معاجم اللغة، وكتب التفسير، وما قاله فيها من كان له فضل السبق في بحثها، ودراستها، وأن أناقش هؤلاء وأولئك، ومن ثم أعرض خلاصة ما توصلت إليه.

### أ — المثل في معاجم اللغة:

شَقَر الخليل بن أحمد الفراهيدي ت ١٧٥ هـ بما بين المَثَل والجَمَل من فارق

(١) الدكتور مصطفى ناصف: نظرية للمعنى في النقد العربي: ١٥١.

فقال: (يُقال هذا عبد الله مثلك، وهذا رجل مثلك، لأنك تقول: أخوك الذي رأيته بالأمس مثلك ولا يكون ذلك في مثل)<sup>(١)</sup> واكتفى أبو بكر بن دريد ت ٣٢١ هـ بالإشارة إلى معرفة الناس بالأمثال السائرة، فقال (والمَثَلُ السائر معروفٌ من الأمثال، وجمع مثل: أمثال، وكذلك مثل)<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أن تفريق الخليل بين اللفظين لم يُحل دون ربط أكثر اللغويين بينهما، وإن حَصَّوا المَثَل بما لم يخصوا به المَثَل من معانٍ. فقال إسحق بن إبراهيم الفارابي ت ٣٥٠ هـ (والمَثَل واحد الأمثال، والمَثَل الوصف، والمَثَل بمعنى المَثَل، كما يُقال شَيْه وشَيْه)<sup>(٣)</sup> وذهب إسماعيل بن حماد الجوهري ت ٣٧٠ هـ إلى مثل ماذهب إليه الفارابي، فقال (يُقال: هذا مثله ومثله، كما يُقال شَيْهه وشَيْهه بمعنى.. والمَثَل ما يُضرب به من الأمثال، ومَثَل الشيء أيضاً — صفته)<sup>(٤)</sup>. وصرح أحمد بن فارس ت ٣٩٥ هـ برجوع مصطلح المَثَل السائر إلى الشَّبه قائلاً: (الميم، والثاء، واللام، أصل صحيح، يدل على منازرة الشيء للشيء. وهذا مَثَل هذا: أي نظيره، والمَثَل والمثال في معنى واحد.. والمَثَل والمَثَل، كشيء وشَيْه. والمَثَل المضروب مأخوذ من هذا، لأنه يذكر مُؤَرَّى به عن مثيله في المعنى)<sup>(٥)</sup>.

وللحسين بن محمد (الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢ هـ) في الأمثال السائرة مثل هذا القول مع شيء من التفصيل، فالمَثَل عنده (قول في شيء يشبه قولاً في شيء آخر بينهما مشابة لبيان أحدهما الآخر نحو قولهم: (الصيف ضَيِّقَتِ اللَّيْن) فإنَّ هذا القول يشبه قولك: أمملت وقت الإمكان أمرك، وعلى هذا ما ضرب الله تعالى من الأمثال)<sup>(٦)</sup>. ونقل إضافة بعضهم — على حد قوله — معنى الوصف — على قلة — للمَثَل والمَثَل إضافة على السواء قائلاً: (قال بعضهم وقد يعبر بهما عن وصف الشيء أيضاً) نحو قوله:

﴿مَثَلُ الْفِتْرِ الَّذِي وَعِدَ الْمَنُفُونُ﴾ (محمد: ١٥)

- |     |                                    |
|-----|------------------------------------|
| (١) | اللسان: (ع ث ل).                   |
| (٢) | ديوان الأدب: للمادة ذاتها — مخطوط. |
| (٣) | مقاييس اللغة: للمادة ذاتها.        |
| (٤) | للمرجع نفسه.                       |
| (٥) | الجمهرة: للمادة ذاتها: ٥٠/٢.       |
| (٦) | الصباح: للمادة ذاتها.              |

## ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)

قيل المثل ههنا بمعنى الصفة<sup>(٨)</sup>. وظل الذين جاعوا بعدهم يؤكّدون معنى الشبه، ويصدّرون به ما تضمنته معاجمهم عن المادة اللغوية — وإن كانوا قد أضافوا للمثل معاني أخرى — فمحمد بن مكرم بن منظور ت ٧١١هـ ابتدأ المادة بنفس ما ابتدأها به الجوهري، وذهب في الأمثال المضروبة إلى مثل ما ذهب إليه، فقال: (يمثل كلمة تسوية يُقال هذا مثله، كما يُقال شبيهه وشبّهه بمعنى.. والمثل الشيء الذي يُضرب لشيء مثلاً فيجعل مثله، وفي الصحاح ما يُضرب به من الأمثال. قال الجوهري: ومثل الشيء أيضاً صِفَتُهُ<sup>(٩)</sup>). وأورد في موسوعته اللغوية أكثر ما قيل عن المادة، فضمنها معاني للمثل، لم تتضمنها المعاجم السابقة كالعبارة والآية والحديث نفسه. فقال (وقد يكون المثل بمعنى العبارة، ومنه قوله عز وجل:

﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَاقًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦)

ومعنى قوله ومثلاً أي عبرة يعتبر به المتأخرون، ويكون المثل بمعنى الآية. قال الله عز وجل في صفة عيسى — على نبينا وعليه الصلاة والسلام —

﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (الزخرف: ٥٩)

أي آية تدل على نبوته.. والمثل الحديث نفسه. وقوله عز وجل:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (التحل: ٦٠)

جاء في التفسير أنه: قول لا إله إلا الله، وتأويله أن الله أمر بالتوحيد، ونفى كل إله سواه، وهي الأمثال<sup>(١٠)</sup>. وهذه المعاني مما ذهب إليها المفسرون في تفسيرهم للمثل — كما سيتضح عند عرض أقوالهم فيه<sup>(١١)</sup>. هذا ولم يقتصر ما أضافه ابن منظور على المعاني السابقة، فقد أضاف — كذلك — معنى العلمية فقال (المثل

(٨) المفردات: المادة ذاتها.

(٩) اللسان: (م ث ل).

(١٠) اللسان: (م ث ل).

(١١) يُنظر في هذا الفصل المثل في كتب التفسير: ٣٩-٣٤.

— بفتح فسكون — مأخوذ من المَثَل — بالتحريك — لأنه إذا شُئِعَ في عقوبته جَعَلَهُ مَثَلًا وَعَلَمًا<sup>(١١)</sup>. وأهم من هذا كله تفسيره لِلْمَثَلِ بِالِجِثَالِ في قوله (وَالْمَثَلُ مَا جُعِلَ مِثَالًا: أَي مَقْدَارًا لغيره يَحْدَى عليه)<sup>(١٢)</sup>. وهو ما أفاده من قول محمد بن يزيد الثمالي — المعروف بالمرید ت ٢٨٦ هـ ..) وإنما المَثَلُ مأخوذ من الجِثَالِ والحدو<sup>(١٣)</sup>.

وكما أضاف ابن منظور هذه المعاني، فقد أضاف محمد بن يعقوب الفهرزآبادي ت ٨١٧ هـ إليها معنى الحجة فقال (المِثَلُ بالكسر والتحريك، والمثيل كأمر: الشبه.. والمثل — محرّكة — الحجة، والحديث.. والصفة)<sup>(١٤)</sup>. وجمع محمد مرتضى الزبيدي ت ١٢٠٥ هـ ما تضمنته المعاجم السابقة عن المادة، ولم يزد عليها زيادة تذكر غير ما رواه عن شيخه — أبي عبدالله محمد بن الطيب بن محمد القاسمي ت ١١٧٠ هـ — من احتمال إطلاق المَثَلِ على الصفة مجازًا، فقال: وقال شيخنا، ويمكن أن يكون إطلاقه عليها من قبيل المجاز لملافة الغرابة<sup>(١٥)</sup>. وأورد الشيخ أحمد رضا — عضو المجمع العلمي العربي سابقًا بدمشق — كل تلك المعاني، غير أنه قيّد (الآية) بقوله (الدالة على شيء)<sup>(١٦)</sup>. وربما كان قد تأثر في هذا بقول ابن منظور السابق في قوله تعالى:

﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (الزخرف: ٥٩)

(أي آية تدل على نبوته).

وقد اقتصر المعجم الوسيط — في الحديث عن المَثَل — على القول (المَثَل: المِثْل ... جملة من القول مقطعة من كلام، أو مرسله بذاتها، تنقل عن عمد وردت فيه إلى مشابهة بدون تغيير مثل (الصَّيْفُ ضَيْعَتِ اللَّيْلِ) و (الرائدُ لا يكذبُ أهلَه).. والأسطورة على لسان حيوان أو جماد، كأمثال كليلة ودمنة.

(١٢) اللسان: (م ث ل).

(١٣) المكان نفسه.

(١٤) المختضب — مخطوط — ٥٧٠٣.

(١٥) القاموس: (م ث ل).

(١٦) الناج: المادة ذاتها.

(١٧) معجم متن اللغة: المادة ذاتها.

ومن هذا كله يتضح أن اللغوين — قديمهم وحديثهم — كانوا قد أجمعوا — أو كادوا — على أن المَثَل : الشَّبه. وربط أكثرهم بين المِثْل والمَثَل، وإن أشار قسم منهم إلى ما بين اللفظين من فارق، كالذي ذكره الخليل من أن المَثَل — بالتحريك — لا يوضع موضع المِثْل — بالسكون — وكالذي نقله أحمد بن محمد الفيومي ت ٧٧٠ هـ بقوله (والمَثَل يفتح وتين والمِثْل وزُنْ كريم كذلك، وقيل المكسور بمعنى شبيه والمفتوح بمعنى الوصف)<sup>(١٨)</sup>.

والواقع أن المَثَل وإن تضمن معنى الشَّبه، فإن هذا لا يدعو إلى ربطه بالمِثْل — بكسر فسكون — ومِثْل هذا الربط المُحكَّم، حتى لكان اللفظين لفظ واحد، لأن المِثْل — بكسر فسكون — يمكن أن يطلق على عموم المماثلة، وليس المَثَل — بالتحريك — كذلك، وقد بُدِّع الراغب الأصفهاني إلى ما في المِثْل من عموم فقال : (... والمِثْل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي التشبيه من كل وجه، خصَّه بالذكر فقال:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)<sup>(١٩)</sup>

ومن هنا فإن تفسير المَثَل به تعميم، لا يوضح دلالة المَثَل بدقة. وإذا تجاوزنا معنى الشَّبه إلى العِظَة والبِرَّة والآية، والحُجَّة، والحديث نفسه، وما أشبه ذلك — عدا الصِّفة — نجد أن كل هذه المعاني مما ذهب إليها المفسرون في تفسير المَثَل لم تتضمنها أكثر المعاجم اللغوية قبل اللسان. ويمكن أن نرجىء الحديث عنها عند عرض أقوال المفسرين في المَثَل. أما الصِّفة فإن من بين أصحاب المعاجم مَنْ لم يتعرض لذكرها، منهم: ابن دريد وابن فارس، كما لم يذكرها جار الله محمود بن عمر الزخشري ت ٥٣٨ هـ في أساس البلاغة. وإن من اللغويين القدامى مَنْ رفض تفسير المَثَل بها، ونقل ابن منظور اختلافهم هذا بقوله (قال الجوهري: ومثل الشيء أيضاً صفته، قال ابن سيده: قوله عَزَّ مِنْ قائل:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (محمد: ١٥)

قال الليث: مثلها هو الخبر عنها، وقال أبو إسحق: معناه صفة الجنة، ورَدَّ ذلك أبو

(١٨) المصباح: (م ث ل).

(١٩) المفردات: للمادة ذاتها.

علي قال: لأن المَثَل الصفة غير معروف في كلام العرب، إنما معناه التمثيل. قال عمر ابن خليفة: سمعت مقاتلاً صاحب التفسير يسأل أبا عمرو بن العلاء عن قول الله عز وجل (مَثَلُ الْجَنَّةِ) ما مثلها؟ فقال: فيها أنهار من ماء غير آسن. قال ما مثلها؟ فسكت أبو عمرو. وقال: فسألت يونس عنها فقال: مثلها: صِفَتُها. قال محمد بن سَلَام ومثُل ذلك قوله عز وجل:

﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهَا فِي الْإِنْجِيلِ﴾ (الفتح: ٢٩)

أي صِفَتُهُمْ. قال أبو منصور: ونحو ذلك روي عن ابن عباس.. قال أبو منصور وللنحويين في قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (محمد: ١٥)

قول آخر. قال محمد بن يزيد القمالي في كتاب الْمُقْتَضَب قال: التقدير: فيما يُثَلَّى عليكم مَثَلُ الجنة، ثم فيها وفيها، قال: ومن قال: إن معناه صفة الجنة فقد أخطأ، لأن مَثَل لا يوضع موضع صفة، إنما يُقال: صفة زيد أنه ظريف وأنه عاقل، ويقال: مَثَل زيد مَثَل فلان. إنما المَثَل مأخوذ من المِثَال والمِثَال، والصفة تَحْلِيَّة ونعت<sup>(٢٠)</sup>.

والظاهر أن رفض المبرد وأبي علي الفارسي (الحسن بن أحمد ت ٣٧٧هـ) تفسير المَثَل بالصفة، ولید التمسك بأهداب اللفظ ومظهر من مظاهره ، وإلا فإن التمثيل الذي قال به أبو علي غير بعيد عن الوصف المفضي إلى الصورة، أو الصفة التي تُصوِّر الموصوف وتمثله، فجاء في مادة مثل من اللسان (مَثَل له الشيء صوره حتى كأنه ينظر إليه.. ومنه الحديث: «لا تُمَثِّلُوا بنامية الله» أي لا تُشَبِّهُوا بِخَلْقِهِ وتُصَوِّرُوا بِمِثْلِ تصويره). وما وُصِفَتْ به الجنة — موضع الخلاف — من هذا النوع من الوصف، ولو كان المَثَل بمعنى الصِّفَة أو الوصف الذي أشرت إليه غير معروف في كلام العرب، لما رأينا كل أولئك اللغويين يفسرونه بها. واعتراض المبرد بأن الصفة لا توضع موضع المَثَل يصدق على التمثيل الذي قال به أبو علي صديقه على الصفة، إلا أن اعتراضه هذا غير مُسَلَّم به، إذ ليس بالإمكان التقييد في تفسير الألفاظ بما يوضع في مواضعها، وقد رأينا أبا علي يُفسِّر المَثَل بالتمثيل، مع معرفته أن التمثيل

(٢٠) للسان: (م ث ل).

لا يوضع موضع المَثَل. وقد كان تفسيره هذا موقفاً في الكشف عن دلالة من دلالات المَثَل، وجانب من جوانبه، ولم يكن المبرّد أقلّ منه توفيقاً في هذا الشأن، إن لم يكن أكثر، لأنّ قولهما يعزز أحدهما الآخر ويُمكنّه لما بين المثال والتمثيل من علاقة وثقى، فلئن كان المثال: الشيء الذي يحذى عليه، فإن الحذو عليه تمثيل به قالوا (مثّل الشيء بالشيء: جعله مثله وعلى مثاله)<sup>(٢١)</sup>. ويمكن أن نلاحظ مثل هذه العلاقة بينهما وبين التمثيل، فليس المثال وليد التمثيل فحسب، بل وليد التمثّل والتمثيل، فكلاهما لازم له، غير منفصل عنه، فكما ربط اللغويون بين المثال والتمثيل، فقد ربطوا بينهما وبين التمثّل كذلك، فقال الزخشي (ومثّل مثلاً وتمثّله: اعتمله)<sup>(٢٢)</sup> وأكثر من هذا أنهم أشاروا به إلى ما بين التمثّل والمَثَل ذاته، بمثل ما أشاروا إلى ما بين المَثَل والتمثيل، فقيل (مثّل تمثيلاً وتمثّلاً بالشيء: ضربه مثلاً.. وتمثّله.. وتمثّل به بمعنى واحد، وتمثّل بالشيء: ضربه مثلاً)<sup>(٢٣)</sup>.

هذا والأمثال الحكيمية الجاهلية وليدة التمثّل الدقيق، أكثر من كونها وليدة المثال والتمثيل. ومن هذا كله يتضح: إن المَثَل كان قد أطلق على المثال، والتمثيل والتمثيل اللازمين له، وأن هذه المعاني — على تعددها — مؤتلفة مع بعضها، متداخلة تداخلاً يكاد يقود القول بأيّ منها إلى المعنيين الآخرين، وإذا كان لابد من الإشارة إلى الأصل المادي الذي أخذ المَثَل عنه، فأكبر الظن أنه كان قد أخذ عن الحجر الذي يُقرّ في وجهه، على قدر طرف العمود ليدخل فيه فيثبت، أو المكحال ليحتّم إتياء كيما يمكن دخوله في فوهة المكحلة، فقد أطلق العرب عليهما لفظ المثال للتماثل القائم بين طرف العمود والنقرة في وجه الحجر، والمكحال وفوهة المكحلة قال ابن منظور: «والمثال حجر قد نُقِرَ في وجهه نقر على خَلْقَةِ السمّة سواء، يجعل فيه طرف العمود أو المملول<sup>(٢٤)</sup> المُضْطَّهَب<sup>(٢٥)</sup>، فلا يزالون يُحْتُون منه — بأرفق ما يكون —

- 
- |      |                                                                                                       |
|------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| (٢١) | اللسان: (م ث ل).                                                                                      |
| (٢٢) | الأساس: المادة ذاتها.                                                                                 |
| (٢٣) | معجم متن اللغة: للغة ذاتها.                                                                           |
| (٢٤) | (المملول: المكحال للسان (م ل ل).                                                                      |
| (٢٥) | تذهيب القوس والرمح: عرضهما على النار عند التصفيف، وضهيه بالنار: لَوَّحَهُ وَغَيْرَهُ، اللسان (ض ه ب). |

حتى يدخل المثال فيه، فيكون مثله»<sup>(٢٦)</sup> ومنه أطلق على القلب. وقال أبو حنيفة: «المثال قلب يدخل عين النصل في خرق في وسطه، ثم يُطَرَّقُ غِراءه حتى ينسبط»<sup>(٢٧)</sup>. ومنه أطلق على كل ما يجذى عليه، أو يُحتذى به. قال الراغب الأصفهاني: «والمثال: وضع شيء ما ليُحتذى به»<sup>(٢٨)</sup>.

ومما بين المثال وما يُحذَى عليه من مماثلة ومشكلة أخذ (المثال) بمعنى (الصورة)<sup>(٢٩)</sup> لكونها تماثل الشيء الذي هي صورة له، كما أطلق المثال على القصص، أو العقوبة بالمثل لحذوهم المقتص منه على المقتص له، فقالوا: «أَمْثَلَهُ إِمْتَالاً» وأقصه إقصاصاً بمعنى، والاسم المثال والقصص<sup>(٣٠)</sup>، فتضمن المثال معنى العقوبة فضلاً عما كان قد تضمنه من معنى المماثلة. ومن المثال بمعنى القصص أُخِذَ المَثَلُ والمُثَلَّةُ بمعنى التنكيل، فقالوا: «مَثَّلَ بِهِ يُمَثَّلُ مَثَلًا أَي: كَثَّلَ بِهِ، والاسم المَثَلَةُ»<sup>(٣١)</sup> قال ابن فارس: وقولهم «مَثَّلَ بِهِ إِذَا نَكَّلَ، هو من هذا أيضاً، لأنَّ المعنى فيه أنه إِذَا نَكَّلَ بِهِ جَعَلَ ذَلِكَ مَثَلًا لِكُلِّ مَنْ صَنَعَ ذَلِكَ الصَّنِيعَ أَوْ أَرَادَ صُنْعَهُ»<sup>(٣٢)</sup>. وربما كان قولهم (مثل مائل) بمعنى (جهد جاهد)<sup>(٣٣)</sup> غير بعيد عن المَثَل بمعنى العقوبة الواضحة، لما في المَثَل المائل من إجهاد ومعاناة.

وهكذا نجد أن أبرز ما جاء من مادة (م ث ل) قد تضمن معنى المماثلة ما اقرن منها بالعقوبة، وما لم يقرن بها، فلم يبعد ابن فارس في قوله: «الميم والثاء واللام: أصل صحيح، يدل على مناظرة الشيء للشيء»<sup>(٣٤)</sup> ولم يكن من قبيل المصادفة إجماع اللغويين على تفسير المَثَل بالشَّبه.

#### (ب) المَثَل في كتب التفسير:

ذهب محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠ هـ إلى أَنَّ المَثَل: الشَّبه، فقال (المَثَل:

- 
- (٢٦) اللسان: (م ث ل).
  - (٢٧) المرجع نفسه
  - (٢٨) المفردات: (م ث ل).
  - (٢٩) الصحاح: للمادة ذاتها.
  - (٣٠) اللسان: للمادة ذاتها.
  - (٣١) الصحاح: للمادة ذاتها.
  - (٣٢) مقاييس اللغة: للمادة ذاتها.
  - (٣٣) القاموس: للمادة ذاتها.
  - (٣٤) مقاييس اللغة: للمادة ذاتها.



الشَّيْءَ، يُقال: هذا مثْلُ هذا، ومثله، كما يُقال شَيْءُهُ وشَبَّهه. ومنه قول كعب بن زهير:  
 «كانت مواعيد عرقوب لها مثلاً وما مواعيدُه إلاَّ الأباطيل»<sup>(٣٦)</sup>  
 يعني شَيْئاً<sup>(٣٧)</sup> وفسر المَثَلُ بهذا المعنى في أكثر ما ورد فيه من آيات كقوله تعالى:  
 ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ (البقرة: ٢٦)

حيث قال: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْشَى أَنْ يَصِفَ شَيْئاً لِمَا شَبَّهَ بِهِ»<sup>(٣٨)</sup> والآية:  
 ﴿وَلِئَلَّا تُؤْمِنُوا بِهَا نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾  
 (العنكبوت: ٢٩)

حيث قال: وهذه الأمثال: وهي الأشباه والنظائر نضربها للناس: يقول نشبهها ونحتج  
 بها<sup>(٣٩)</sup> وأكَّد هذا المعنى عند تفسيره للآية:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ﴾  
 (البقرة: ٢١٤)

فقال «يعني شَبَّه الذين خلوا فمضوا قبلكم.. وقد دلت في غير هذا الموضع على  
 أَنَّ المَثَلُ الشَّيْءُ»<sup>(٤٠)</sup>، غير أنه كان قد فسره بغير الشبه في بعض ما ورد فيه من  
 آيات ففسره بالعبرة والعظة<sup>(٤١)</sup> في الآية:

﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَفَافًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦)  
 وبالآية والحجة<sup>(٤٢)</sup> في الآية:

(٣٥) جامع البيان: ١/١٣٩-١٤٠.

(٣٦) المرجع نفسه: ١/١٤٠.

(٣٧) المرجع نفسه: ٢٠/٩٨.

(٣٨) المرجع نفسه: ٢/١٩٩.

(٣٩) المرجع نفسه: ٢٥/٥١.

(٤٠) المرجع نفسه: ٢٥/٥٣.

(٤١) المرجع نفسه: ١٣/١٠٩.

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مِثْلَ بَنِيِّ إِسْرَءِيلَ﴾ (الزخرف: ٥٩)

وبالصِّفَةِ وذات الشيء أو الشيء ذاته<sup>(١)</sup> في الآية:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)

وفُسِّرَ بما يتناهى والشبه الذي قال به، وأكدّه أكثر من مرة وذلك حين زَرَدَ في الآيات المتعلقة بِلِذَاتِ اللَّهِ، كقوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

إذ قال «هو الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل، وذلك التوحيد والإذعان له، بأنه لا إله غيره»<sup>(٢)</sup>، فهو ما إن رأى أن الأفضل والأطيب والأحسن والأجمل قد تشعر بالمشابهة، حتى بادر فألحق بها تفرد الخالق بالوحدانية، وإذعان المخلوقات وتأليبها له، ولَمَّا وقف ليفسر الآية:

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧)

لم يورد شيئاً مما كان قد أورده في نظيرتها، مما قد يشعر بالمشابهة، بل أكد عدم المماثلة بقوله: (وهو أنه لا إله إلا هو وحده لا شريك له، ليس كَمِثْلِهِ شيء)<sup>(٣)</sup>. ومهما يكن من شيء، فلقد كان ما ذهب إليه الطبري نبراساً للمفسرين الذين جاءوا بعده، إذ صرنا نجد في كل تفسير حديثاً عن المَثَل، لا يكاد يختلف عن حديثه، في غير ما أشاروا إليه، وصَرَّحُوا به من استعارته للمحال، والصفة، والقصة إذا كان لها شأن وفيها غرابة، وإطلاقه على القول السائر الممثل مضربه بمورده، فقال الحسين بن مسعود البغوي ت ٥١٦ هـ في تفسير الآية:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ (البقرة: ١٧)

(مَثَلُهُمْ: شَبِهُهُمْ، وقيل: صفتهم، والمَثَل: قول سائر في عُرْفِ الناس يُعرف به معنى

(٤٢) للرجع نفسه: ٨٤/١٤-٨٥.

(٤٣) للرجع نفسه: ٢٥/٢١.

(٤٤) ديوانه: ٨.

الشيء، وهو أحد أقسام القرآن السبعة<sup>(٤٥)</sup> وقال الزمخشري (المَثَل في أصل كلامهم بمعنى المَثَل وهو النظر. يُقال مثل ومثل ومثيل، كشبه وشبه ومثبه، ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده مَثَل. ولم يضرىوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتيسير، ولا جديراً بالتداول والقبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه. وقد أُستعير المَثَل للقصة، أو الصفة إذا كان لها شأن وفيها غرابة<sup>(٤٦)</sup>). ونقل محمد فخر الدين الرازي ت ٦٠٦هـ ما ذهب إليه الزمخشري<sup>(٤٧)</sup> وقال في موضع آخر (والمَثَل هو المَثَل، وهو الشبه، وهما لغتان يَثُل ومَثَل، كشبه وشبه إلا أن المَثَل مستعار لحال غريبة، أو قصة عجيبة لها شأن<sup>(٤٨)</sup>) وقال في موضوع ثالث «المَثَل: الشبه، الذي يصور كالعلم، لكثرة استعماله فيما شُبّه به<sup>(٤٩)</sup>» وقال محمد بن أحمد القرطبي ت ٦٧١هـ (المَثَل والمَثَل المثل واحد، ومعناه: الشبهة<sup>(٥٠)</sup>). وقال محمد بن يوسف الأندلسي الشهير بأبي حيّان ت ٧٥٤هـ «المَثَل في كلام العرب بمعنى المَثَل والمَثَل كشبه وشبه وشبه وهو النظر — ونقل عن اليزيدي قوله — إن الأمثال: الأشياء، وأصل المَثَل الوصف، وهذا مَثَل كذا أي: وصفه مُساو لوصف الآخر بوجه من الوجوه — وأضاف أبو حيّان قائلاً: والمَثَل: القول السائر، الذي فيه غرابة من بعض الوجوه، وقيل المَثَل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس، يُستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه، فيه نوع من الخفاء ليصور في الذهن مساوياً للأول في الظهور، من وجه دون وجه<sup>(٥١)</sup>».

واكتفى إسماعيل بن كثير ت ٧٧٤هـ بالقول: (يُقال مَثَل، ومَثَل، ومثيل أيضاً، والجمع أمثال<sup>(٥٢)</sup>).

وجمع محمد بن يعقوب الفيروزآبادي ت ٨١٧هـ ما تُسب إلى عبدالله بن عباس من أقوال — في التفسير — في كتاب سَمَاء (تنوير المقياس من تفسير ابن

(٤٥) معالم التنزيل: ٩٦/١.

(٤٦) الكشف: ١٤٩/١-١٥٠.

(٤٧) التفسير الكبير: ٢٩٣/١.

(٤٨) المرجع نفسه: ٣١٠/٢.

(٤٩) المرجع نفسه: ٥٠/٣.

(٥٠) الجامع لأحكام القرآن: ١٨٣/١.

(٥١) البحر المحيط: ٧٤/١.

(٥٢) تفسيره: ٩٦/١.

عباس) وقد حظي المَثَل بمكان عدة تكاد تنحصر في الصفة، والشبه، والعبرة، والوجه، والحجة، والسنة، والمَثَل، وذات الشيء<sup>(٥٣)</sup>.

وذهب محمد بن محمد المعروف بأبي السعود ت ٩٨٢هـ إلى مثل ما ذهب إليه الزعزعي فقال: «المَثَل في الأصل بمعنى المثل والنظر. يُقال يَثُل ومَثَل، ومثِل، كشيء وشبه، وشبيه. ثم أطلق على القول السائر الذي يُمَثَل مضربه بمورده. وحيث لم يكن ذلك إلا قولاً بديعاً، فيه غرابة صيرته جديراً بالتسيير في البلاد، وخليقاً بالقبول فيما بين كل حاضر وباد استعير لكل حال، أو صفة، أو قصة لها شأن عجيب، وخطر غريب، من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر بشبه، ومنه قوله عز وجل:

﴿وَلَقَدْ أَلَمَلْنَا لِأَعْيُنٍ﴾ (النحل: ٦٠)

أي الوصف الذي له شأن عظيم، وخطر جليل. وقوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥) (محمد: ١٥)

أي قصتها العجبية الشأن<sup>(٥٤)</sup>. وأسهب أبو التناء محمود شهاب الدين الآلوسي ت ١٢٧٠هـ في الحديث عن المَثَل فقال: «المَثَل — بفتحين — كالمثل — بكسر فسكون — والمَثَل في الأصل — النظر والشبيه، والفرقة لا أرتضيها. فكأنه مأخوذ من المَثول، وهو الانتصاب، ومنه الحديث «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَمَثَلَ لَهُ النَّاسُ قِيَامًا، فَلْيَتَوَّأْ» مقعده من النار» ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتمل على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائعة تمثيلية وغيرها، أو حكمة وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم جوامع الكلم الموجز. ولا يُشترط فيه أن يكون استعارة مركبة — خلافاً لِمَنْ وهم — بل لا يُشترط أن يكون مجازاً. وهذه أمثال العرب أفردت بالتأليف، وكثرت فيها التصانيف، وفيها الكثير مستعملاً في معناه الحقيقي. ولكونه فريداً في بابه، وقد قصِدَ لِحِكَايَتِهِ، لم يُجيزوا تغييره، لفوات المقصود. وتفسيره بالقول السائر الممثل مضربه بمورده، تُرِدُّ عليه أمثال القرآن، لأنَّ الله تعالى ابتدأها، وليس لها مورد من قبل، اللهم إلا أن يُقال إنَّ هذا اصطلاح جديد، أو إنَّ الأغلب في المَثَل ذلك،

(٥٣) تُنظر فيه الصفحات: ١٩٦، ٢١٣، ٣٨٩، ٢٦٦، ٢٨٤، ٣٨٦، ٢٨، ١١٠.

(٥٤) إرشاد العقل السليم: ٣٣٧/١ — ٣٣٨.

ثُمَّ أَسْتَعِمِرَ لِكُلِّ حَالٍ، أَوْ قِصَّةٍ، أَوْ صِفَةٍ لَهَا شَأْنٌ وَفِيهَا غَرَابَةٌ. مِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُ:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)

وَهُوَ الْمُرَادُ هُنَا مِنَ الْمَثَلِ دُونَ التَّمَثِيلِ لِلْمَلُولِ عَلَيْهِ بِالْكَافِ<sup>(٥٥)</sup>.

وَإِذَا كَانَ الطَّيْرِيُّ قَدْ فُسِّرَ الْمَثَلُ فِي بَعْضِ مَا وَرَدَ فِيهِ مِنْ آيَاتٍ بِغَيْرِ الشَّبهِ، فَإِنَّ الْمَفْسِّرِينَ الَّذِينَ جَاءُوا بَعْدَهُ، لَمْ يَتَرَدَّدُوا فِي تَفْسِيرِهِ بِمَثَلٍ مَا فُسِّرَ بِهِ الطَّيْرِيُّ مِنْ مَعَانٍ فِي تِلْكَ الْآيَاتِ. إِذْ فُسِّرُوهُ بِالصِّفَةِ<sup>(٥٦)</sup> فِي الْآيَةِ:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)

وَبِالْعَبْرَةِ، وَالْمِثْلَةِ، وَبِكُلَيْهِمَا مَعًا وَبِالْقَنُوءَةِ<sup>(٥٧)</sup> فِي الْآيَةِ:

﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَافًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦)

وَبِالصِّفَةِ الْعَلِيَا، وَانْعِدَامِ لِلْمَثَلِ<sup>(٥٨)</sup> فِي الْآيَةِ:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

مِنْ كُلِّ مَا تُقَدِّمُ يَتَضَحُّ، أَنَّ الْمَثَلَ كَانَ قَدْ حُظِيَ فِي كُتُبِ التَّفْسِيرِ بِمَعَانٍ عِدَّةٍ. مِنْهَا مَا هُوَ أَصْلِيٌّ، وَمِنْهَا مَا هُوَ اسْتِعَارِيٌّ، وَمِنْهَا مَا هُوَ اصْطِلَاحِيٌّ. وَأَنْتَهُمْ كَانُوا قَدْ ذَكَرُوا لَهُ مَعَانِي أُخْرَى، لَمْ يَذْكُرُوا صِرَاحَةً أَكَانَتْ أَصْلِيَّةً، أَمْ اسْتِعَارِيَّةً، أَمْ اصْطِلَاحِيَّةً. كَالْآيَةِ، وَالْحُجَّةِ، وَالْعِظَةِ، وَالْعَبْرَةِ.

(٥٥) روح المعاني: ١٦٣/١.

(٥٦) جامع البيان: ١٠٩/١٣، الكشف: ١٦٨/٢، التفسير الكبير ٣٠٤/٥-٣٠٥، الجلالين: ٢٠٩.

روح المعاني: ٩١/٢٥.

(٥٧) جامع البيان ٥١/٢٥ — الكشف ٨٢/٣ — التفسير الكبير ٤٥٠/٧ — روح المعاني ٩١/٢٥.

صفوة البيان ٣٠/١٢.

(٥٨) جامع البيان ٨٤/١٤ — ٨٥ — الكشف ٢٠٧/٢ — التفسير الكبير ٤٧٦/٥ — الجلالين:

٢٦٦ — روح المعاني ١٧٠/١٤.

### (ج) المَثَل عند البلاغيين وجماع الأمثال:

من الواضح أن البلاغة لم تنشأ مستقلة عن غيرها من فروع العربية، ولم يكن لها في أوائل نشأتها من انفراد بحث مسائلها، فقد أسهم كثير من علماء العربية وأدبائها — على اختلاف مناحهم — في الإشارة إلى غير قليل مما عُدَّ — فيما بعد — من صميم البحوث البلاغية. وبشت تلك الإشارات في كتب لم تكن البلاغة الطابع المميز لها، على أقل تقدير. ومن هنا كان على الباحث لمصطلحاتها، الحريص على الكشف عنها، وهي أجنّة تختلج في بطون الكتب، أن يعتمد إلى تلك الأرحام. ولقد أشار الأستاذ أمين الخولي، إلى المنابع المتعددة التي تجمعت منها مباحث البلاغة قائلًا: «فأنت ترى في وادي الأدب العربي نهيرات تنبع من بيئات مختلفة. من البيئة الدينية، كلامية وأصولية، ومن البيئة الأدبية: بيئة الكتاب والشعراء، وبيئة الرواة وأهل اللغة. وتلتقي هذه النهيرات جميعًا في نقطة واحدة. وهي معرفة طرق إدراك تجيّد الكلام، وكيف يكون التفريق بين كلام جيد، وآخر رديء، أو الاقتدار على صنع كلام فصيح، قصيدة منظومة، أو نثرًا مرسلًا. وتلك هي الدراسة البلاغية، التي يبين مؤرخها الدقيق، تلك العناصر المختلفة في نشأتها وتدرجها»<sup>(٥٩)</sup> فمجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ت ٢٠٩هـ ومعاني القرآن ليحيى بن زباد الفراء ت ٢٠٧هـ — وإن لم يكونا قد أفردا بالتأليف للمباحث البلاغية المختصة — لم يخلوا من مثل تلك اللمحات والإشارات. وفي هذا يقول الدكتور شوقي ضيف: «وتكثر هذه الإشارات عند الفراء، ت ٢٠٧هـ في كتابه معاني القرآن، إذ غني فيه بشرح أي الذكر الحكيم شرحًا بسط فيه الكلام عن التراكيب، وتأويل العبارات، وتحدث فيه عن التقديم في الألفاظ والتقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، والمعاني التي تخرج إليها بعض الأدوات، كأداة الاستفهام، كما تحدث أو قل أشار إلى بعض الصور البيانية، مثل التشبيه والكتابة والاستعارة»<sup>(٦٠)</sup> وقال في اختيار أبي عبيدة لما ضمنه في (مجازة) من آيات: «... وأذاه هذا الاختيار، إلى أن يتحدث عما في الآية من استعارة وتشبيه وكتابة، وتقديم وتأخير، وحذف وتكرار وإضمار، وتوسع في تصور الخصائص التعبيرية، كالدلالة بلفظ الخصوص على معنى العموم، ولفظ العموم على معنى

(٥٩) مناهج مجيد: ٢٦٠.

(٦٠) البلاغة تطور وتاريخ: ٢٩.

الخصوص، وكمخاطبة الواحد مخاطبة الجميع ومخاطبة الواحد مخاطبة الاثنين، وثبتة في ثانيا ذلك الى الصورة العامة للالتفات، وإن لم يقترح لها اسمها الاصطلاحي<sup>(٦١)</sup>.

وقال الأستاذ محمد خلف الله عن هذين الكتابين، وتأويل مشكل القرآن، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري ت ٢٧٦هـ «هذه الكتب وأشباهاها من كتب الدراسات القرآنية في تلك المرحلة: كتب من صميم النقد، فهي تحاول فهم النص، وتعرف ظواهر الاستعمال اللغوي والتركيبى فيه، والإشارة إلى ما فيه من وجوه المجاز<sup>(٦٢)</sup>». وأشار الدكتور بدوي طبانة، إلى أن البلاغيين كانوا قد عدوا مجاز القرآن، من أقدم ما كتب في البلاغة، فقال: «وبين أيدينا كتاب بتمامه، يعده البلاغيون أقدم ما كتب في البلاغة، وذلك هو كتاب (مجاز القرآن)، الذي ألفه أبو عبيدة معمر بن المثنى، وقد سبقت الإشارة إلى ما حفزه على تأليفه<sup>(٦٣)</sup>. فمن هذا كله تتضح وجاهة الرجوع إلى كثير من مؤلفات تلك الفترة، والوقوف على ما تضمنته من لمحات بيانية، قبل أن يمسك الباحث بمؤلفات البلاغة الصرفة.

وإذا أمسكنا بمجاز القرآن هذا، نجد أن المثل كان قد فُسر فيه بالشبه، فقال أبو عبيدة في الآية:

﴿وَقَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمَثَلُتُ﴾ (الرعد: ٦)

(واحدتها مثلة، ومجازها مجاز الأمثال) وجاء في إحدى نسخ الكتاب قوله: (وهي الأشياء، والأمثال، والنظائر) مضافاً إلى قوله المتقدم فيها<sup>(٦٤)</sup>. فالمثل عنده: التشبيه، والأمثال: النظائر والأشياء، غير أنه أضاف للمثل معنى الوصف في حديثه عن الآية:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ أَلْوِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ يُجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾ (الرعد: ٣٥)

فقال: «مجازة: المكشوف عن خبره، والعرب تفعل ذلك في كلامها. وله موضع آخر، مجازة: للذين استجابوا لربهم الحسنی، مثل الجنة، موصول صفة لها<sup>(٦٥)</sup>.

(٦١) البلاغة تطور وتاريخ: ٣٠.

(٦٢) أثر القرآن في تطور النقد العربي — ١٠.

(٦٣) البيان العربي: ٢١-٢٢.

(٦٤) مجاز القرآن: ١/٢٢٢.

(٦٥) المرجع نفسه: ١/٣٣٣-٣٣٤.

وفسر الفراء المَثَل بالتشبيه، بأصرح مما ذكره أبو عبيدة، فقال في الآية:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ (البقرة: ١٧)

ولو كان التشبيه للرجال، لكان مجموعاً<sup>(٦٦)</sup>. وفي قوله تعالى:

﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ يَمَّا لَا يَسْمَعُ﴾ (البقرة: ١٧١)

... فأضيف التشبيه إلى الراعي، والمعنى — والله أعلم — في المرعى<sup>(٦٧)</sup>.

أما أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب الجاحظ ت ٢٥٥هـ، فقد أورد كثيراً من الأمثال في كتابه (الحيوان). ومع أنه لم يحاول تحديد مدلول المَثَل، فإن بعض ما عقب به على تلك الأمثال، يشير إلى أنه كان يفهم من المَثَل: التمثيل والتشبيه بواقع تجارب الحياة، ومحاكاتها، من ذلك قوله: «والمَثَل الذي يتمثل به الناس: فلان لا يستطيع أن يجيب خصومه، لأن فاه ملآن ماء، وإنما جعلوا ذلك مثلاً، حين وجدوا الإنسان إذا كان في فمه ماء على الحقيقة، لم يستطع الكلام»<sup>(٦٨)</sup>. وهو يرى أيضاً، أن تلك التجارب والأشياء التي تلفت إليها الأنظار، وتدفع إلى أن يتشبهوا، أو يشبهوا بها، قد بلغت الغاية في بعض صفاتها، حتى صارت أصلاً فيها لكل ما يماثلها، فقال: «... والسباحة المنعوتة إنما هي للأوزة، والبقرة، والكلب، فأما السمكة، فهي الأصل في السباحة، وهي المَثَل، وإليها جميع النسبة»<sup>(٦٩)</sup>.

وقال ابن قتيبة الدينوري: «المَثَل بمعنى الشبه، يُقال هنا ومثل الشيء ومثله، كما يُقال شبيه الشيء، وشبهه، قال تعالى:

﴿مَثَلِ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أُولِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ

بَيْتًا﴾ (العنكبوت: ٤١)

أي شَبَّه الذين كفروا شبه العنكبوت. وقال:

(٦٦) معالي القرآن: ١/١٥٠.

(٦٧) للرجع نفسه: ١/٩٩.

(٦٨) الحيوان: ٣/٢٦٧.

(٦٩) للرجع نفسه: ٥/١١٩.



﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْبَةَ ثُمَّ لَمْ يُحْمِلُوا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَتَحْمِلُ أَوْفَارًا﴾

(الجمعة: ٥)

أي شبههم بالجمار.

والمَثَل: العبرة، كقوله تعالى:

﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سُلَاقًا وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦)

أي عبرة لِمَنْ بعدهم وقوله:

﴿وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (الزخرف: ٥٩)

أي عبرة.

والمَثَل: الصورة والصفة، كقوله:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ (محمد ١٥)

أي صفة الجنة<sup>(٧٠)</sup>. وأكد كَوْنُ المَثَل بمعنى الصفة، قائلًا: (ومثله الأعلى): لا إله إلا الله. ومعنى المَثَل — ها هنا — معنى الصفة: أي هذه صفته، وهي أعلى من كل صفة، إذ كانت لا تكون إلا له. ومثل هذا — مما المَثَل فيه بمعنى الصفة — قوله في صفة أصحاب رسوله:

﴿ذَلِكَ مِثْلُهُمْ فِي التَّوْبَةِ﴾ (الفتح: ٢٩)

أي: صفتهم<sup>(٧١)</sup>.

وهكذا أكد ابن قتيبة معنى الشبه، وعَدُّه أصلًا للمَثَل، كما أكد مجيء المَثَل

بمعنى الصفة والعبرة.

وزهد الحكيم الترمذي — محمد بن علي ت ٣١٨ هـ — إلى أن الأمثال: «نموجات الحكمة لما غاب عن الأسماع والأبصار، لتهدّي النفوس بما أدركت عيائنا»<sup>(٧٢)</sup> فهي بمثابة وسائل لبصّاح، تُمكنُ النفس مما خامرتها الخيرة فيه، من أمور خفية. فقال: «وما غاب عن أسماع الرؤوس وأبصاره، وجاءت أخبارها عن الله تعالى

(٧٠) تأويل مشكل القرآن: ٣٧٨.

(٧١) تفسير غريب القرآن: ٢٠.

(٧٢) الأمثال من الكتاب والسنة — غطوط — المقدمة.

— وتلك أشياء مكونة — أيقنَ القلب بذلك، وتحيرت النفس، وتذبذبت.. فإذا ضربت لها الأمثال، صار ذلك الأمر لها بذلك المَثَل كالمعانية، كالذي ينظر في المرأة فيبصر بها وجهه، ويصير بها من خَلْفِهِ<sup>(٧٣)</sup> فالتفت الترمذي بهذا إلى أبرز خاصية من خصائص المَثَل، وأهمها. فالمَثَل وسيلة إدراك مالا يمكن إدراكه، من الأمور المكونة إلا عن طريقه، وهي التفاتة لها ما من أهمية، إذ أبرز لنا قابلية الأمثال لاستيعاب التجارب المماثلة لتلك التي قيلت فيها، وذلك بتمثيله للمَثَل بالمرآة، وقد استوعبت صورة الناظر إليها، استيعابها لِمَنْ مثله في الوقوف أمامها، أو شاركة ذلك. وذهب قدامة بن جعفر ت ٣٧٧هـ إلى القول: (فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال، بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا القول أنجح مطلباً، وأقرب مذهباً...، فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها وما دونه من علوم بالأمثال، والقصص عن الأمم، ونطقت ببعضه عن أسن الوحش والطيور<sup>(٧٤)</sup> فهو يرى، أن الأمثال: الأشباه والنظائر. ولقد أشار إلى ما بين الأمثال والقصص المنتزعة من حياة الناس والحيوان من صلة.

وقال القاضي الجرجاني — علي بن عبد العزيز ت ٣٩٢هـ — في معرض رَدِّه على من خلط بين الاستعارة والتشبيه: «وربما جاء — من هذا الباب — ما يظنه الناس استعارة، وهو تشبيه أو مَثَل. فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعاً من الاستعارة، عَدَّ فيها قول أبي نواس<sup>(٧٥)</sup>:

والحب ظَهَرَ أَنْتَ رَاكِئُهُ فَإِذَا صَرَفْتُ عَيْنَهُ انصَرَفَا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت: إن الحب يُثَلَّ ظهراً، أو الحب كظهور تديره كيف شئت، إذا ملكت عينه. فهو إما ضربٌ مَثَل، أو تشبيهه شيء بشيء، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها<sup>(٧٦)</sup>.

من هذا يتضح أن المَثَل عنده: التمثيل.

(٧٣) الأمثال من الكتاب والسنة — خطوط — المقدمة.

(٧٤) نقد النثر: ٧٣—٧٤.

(٧٥) ديوانه: ٤٣٣.

(٧٦) الوساطة: ٤١.

وذهب أبو هلال العسكري — الحسن بن عبد بن سهل ت ٣٩٥هـ — إلى أن أصل المَثَل من التماثل بين الشيئين في الكلام، كقولهم (كما تدب ثندان) . وهو من قولك: هذا يثل الشيء ومثله، كما تقول: شبهه وشبهه، ثم جُعلت كُلُّ حِكْمَةٍ سائرة مثلاً<sup>(٧٧)</sup>. وبهذا يكون قد أشار إلى انضواء الحكمة السائرة تحت لواء المَثَل. وفي (الصناعتين) عقد فصلاً خاصاً بالمماثلة، وربما أراد بالمماثلة: المَثَل والتمثيل. وهو المعنى الذي أراد به أستاذه، أبو أحمد العسكري — الحسن بن عبد الله بن سعيد. ت ٣٨٢هـ — ونبه إليه الشيخ عبد القاهر الجرجاني ت ٤٧٠هـ بقوله: «وذكر أبو أحمد العسكري أنَّ هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة، وهذه تسمية توهم أنه شيء غير المراد بالمَثَل والتمثيل، وليس الأمر كذلك»<sup>(٧٨)</sup> فإذا لم يكن أبو هلال قد أراد بالمماثلة هذا المعنى، فإن الفصل الذي عقده في الصناعتين يظل ظاهراً الخلط بين التمثيل والكناية والتعريض، كما ذكر الدكتور بدوي طبانة<sup>(٧٩)</sup> ذلك لأنه ضمن هذا الفصل كثيراً من الكنايات — كقولهم (فلان نقي الثوب) إلى جانب التمثيلات، كقول أبي تمام:

أنت دلو، وذو السماح أبو مو      سى قليب، وأنت دلو القليب  
أيها الدلو لا عيمنتك دلوًا      من جياذ الدلاء صلب الصليب<sup>(٨٠)</sup>  
وهذا وكل ما أورده من آيات قرآنية إنما هي أمثال، جاءت على سبيل الكناية، كقوله: وفي القرآن:

﴿كَأَلَيْ نَفَضْتَ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَا﴾ (النحل: ٩٢)

فَمَثَل الْعَمَلِ ثُمَّ إِحْبَاطُهُ بِالنَّقْضِ بَعْدَ الْقُوَّةِ<sup>(٨١)</sup>.

وتحدث القاضي أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب ت ٤٠٣هـ، وابن سنان الحفاجي محمد بن سعيد ت ٤٦٦هـ بما لا يكاد يختلف عما تحدث به

(٧٧) جهرة الأمثال: المقدمة.

(٧٨) أسرار البلاغة: ٨٢.

(٧٩) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية: ١٩٨.

(٨٠) لا وجود لليتين في ديوان أبي تمام والثاني منهما في ديوان علي بن الجهم مع خلاف في الرواية: ١١٧.

(٨١) الصناعتين: ٣٥٤.

العسكريان<sup>(٨٧)</sup>. وقال الحسن بن رشيق القيرواني ت ٤٥٦ هـ. (والمَثَل المضروب في الشعر نحو قول طرفة:<sup>(٨٨)</sup>.

ستبدي لك الأيام ما كنت جاهلاً ويأتيتك بالأخبار من لم تروِد راجع إلى ما ذكرته — (التمثيل) — لأن معناه: ستبدي لك الأيام كما أبدت لغيرك<sup>(٨٩)</sup>. وتسمية المَثَل دالة على ما قلته، لأن المَثَل والمَثَل الشبيه والنظير، وقد يكون المَثَل بمعنى الصفة.

وقال الشيخ عبد القاهر الجرجاني «وكل ما لا يصح أن يسمى تمثيلاً، فلفظ المَثَل لا يستعمل فيه أيضاً»<sup>(٩٠)</sup> فالمَثَل عنده التمثيل بنوعيه، ما جاء بركنيه، وما جاء على سبيل الاستعارة، فقال: «وعلى الجملة فينبغي أن تعلم أن المَثَل الحقيقي، والتشبيه الذي هو الأول بأن يُسمى تمثيلاً — لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح — ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام، أو جملتين أو أكثر..»<sup>(٩١)</sup> ومثل لهذا بقوله تعالى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَلٍّ أُنْزِلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (يونس: ٢٤)

والركنان فيه أوضح من أن يُشار إليهما. وقال فيما جاء منه على سبيل الاستعارة «وأما التمثيل الذي يكون مجازاً فيجئ بك به على حد الاستعارة: قولك لرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه: «أراك تقدم رجلاً وتؤخر الأخرى» فالأصل في هذا: أراك في ترددك، كمن يقدم الرجل ويؤخر الأخرى، ثم أخصر الكلام»<sup>(٩٢)</sup> وقال: «وكذلك قولهم: «ما زال يفتل منه في الذروة والغارب»، الشبه مأخوذ مما بين الفتل وما تعدى إليه، من الذروة والغارب، ولو أفردته لم تجد شبهاً بينه، وبين ما ضرب هذا الكلام مثلاً له»<sup>(٩٣)</sup>.

وقال الميداني أبو الفضل أحمد بن محمد ت ٥١٨ هـ «المَثَل: قول سائر، يُشبهه

(٨٧) تراجع قول الباقلي في كتابه إعجاز القرآن: ١١١—١١٢، وقول الحفاجي في كتابه سر الفصاحة: ٢٢١.

(٨٢) ديوانه: ٥٨.

(٨٤) العملة: ٢٨٠/١.

(٨٥) أسرار البلاغة: ٧١.

(٨٦) المكان نفسه.

(٨٧) دلائل الإعجاز: ٤٧.

(٨٨) أسرار البلاغة: ٧٨.

به حال الثاني بالأول، والأصل فيه التشبيه.. فحقيقة المَثَل: ما جُوعِلَ كَالْعَلَمِ للتشبيه بحال الأول... فمواعيد عرقوب عِلْمٍ لكل ما لا يصحح من المواعيد.. فالْمَثَلُ ما يُمَثَّلُ به الشيء: أي يُشَبَّه.. غير أن المِثْل لا يوضع موضع هذ المَثَل، وإن كَانَ المَثَل يوضع موضعه كما تقدم للفرق، فصار المَثَل اسماً مصرِّحاً لهذا الذي كان يُضْرَب، ثم يُرَدُّ إلى أصله الذي كان له من الصفة، فيقال: مَثَلُكَ ومَثَلُ فلان: أي صفتك وصفته. ومنه قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْخَنَةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَفَوُّنُ<sup>ط</sup>﴾ (محمد: ١٥)

أي صفتها. ولشدة امتزاج معنى الصفة صَحَّ أَنْ يُقَالَ: جعلت زيداً مَثَلًا، والقوم أمثالاً، ومنه قوله تعالى:

﴿سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ﴾ (الأعراف: ١٧٧)

جعل القوم أنفسهم مَثَلًا — في أحد القولين — والله أعلم<sup>(٨٩)</sup> وأشار الزحخشري إلى معنى المَثَل لغةً، واصطلاحاً، فقال: «المَثَل في لغة العرب بمعنى المِثْل، كالتشبه والتشبيه، ثم سميت هذه الجملة المقطوعة من وصلها، أو المرسله بذاتها، المتسمة بالقبول، المشتهرة بالتداول مَثَلًا، لأن المحاضر بها يجعل موردها مَثَلًا، ونظيراً لمضربها»<sup>(٩٠)</sup> ويبدو أن ما تحدث به عن معنى المَثَل في الاصطلاح، صدى لما تحدث به أحمد ابن محمد بن الحسن المرزوقي ت ٤٢١هـ قائلاً: «المَثَل جملة من القول، مقتضية من أصلها، أو مرسله بذاتها، تنسم بالقبول وتشهر بالتداول، فنقل عن وردت فيه، إلى كل ما يصح قصده بها، من غير تغيير يلحقها..»<sup>(٩١)</sup>.

ولقد صرح يوسف بن محمد السكاكي ت ٦٢٦هـ باقتصار الأمثال على الاستعارات التمثيلية، فقال: «ثم إن التشبيه التمثيلي، متى فشا استعماله على سبيل الاستعارة ولا غير، سمي مَثَلًا، ولورود المَثَل على سبيل الاستعارة لا يتغير»<sup>(٩٢)</sup>. وتابعه في هذا جلال الدين القزويني ت ٧٣٩هـ<sup>(٩٣)</sup> كما تابع الزحخشري فيما ذكره

(٨٩) جمع الأمثال: المقدمة: ١/٦.

(٩٠) المستقصى — المقدمة: ٣-٤ خطوط.

(٩١) الزهر: ١/٤٨٦.

(٩٢) مفتاح العلوم: ١٨٧.

(٩٣) الطخيص: ٣٢٢-٣٢٤، الإيضاح: ١٧٤.

عن الغرابة في الأمثال، واستعارة لفظ المَثَل للحال والقصة والصفة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة<sup>(٩٤)</sup>. وذهب أكثر أصحاب الحواشي، والمختصرات، والشروح، والإيضاحات التي تناولت (المفتاح)، أو (التخليص) أو (الإيضاح) إلى مثل ما ذهب إليه السكاكي، والقزويني. ويكفي أن نقف على ما ذكره بهاء الدين السبكي ت ٧٧٣هـ<sup>(٩٥)</sup> وسعد الدين التفتازاني ت ٧٩١هـ<sup>(٩٦)</sup> وابن يعقوب المغربي ت ١١٠هـ<sup>(٩٧)</sup> والشيخ محمد الدسوقي ت ١٢٣٠هـ<sup>(٩٨)</sup>، ومصطفى بن محمد البناي ت ١٢٣٨هـ<sup>(٩٩)</sup> وعبد المتعال الصمدي<sup>(١٠٠)</sup>.

ولم تقتصر متابعة البلاغيين للسكاكي فيما ذهب إليه في الأمثال على أصحاب الشروح، والمختصرات، والحواشي، وإنما تجاوزتهم إلى غيرهم، ومن هؤلاء: جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطي ت ٩١٠هـ<sup>(١٠١)</sup> وأحمد الهاشمي<sup>(١٠٢)</sup>. ويكفي في شيوخ هذا الذي ذكره السكاكي، أن ما أثبتته محمد أغلى التهانوي — القرن الثاني عشر الهجري — في كشفه، لا يكاد يختلف عنه اختلافاً جوهرياً، وإن لم يقتصر عليه، حيث قال: «المَثَل — بفتح الميم والثاء المثلثة — في الأصل النظر، ثم نقل منه إلى القول السائر: أي الفاشي، الممثل مضربه بمورده، والمراد بالمورد الحالة الأصلية التي ورد فيها الكلام، وبالمضرب الحالة المشبهة بها التي أريدت بالكلام. وهو من الجواز المركب، بل لفشو استعمال الجواز المركب على سبيل الاستعارة سُمِّيَ بالمَثَل»<sup>(١٠٣)</sup>. ومع ذلك، فقد وُجِدَ من بين الذين جاعوا بعد السكاكي، مَنْ لم يذهب إلى ما ذهب إليه، في حصر الأمثال بالاستعارات التمثيلية، من هؤلاء — على سبيل المثال — ضياء الدين بن الأثير ت ٦٣٧هـ حيث قال: «ومن أجل ذلك، قيل

- 
- |       |                              |
|-------|------------------------------|
| (٩٤)  | الإيضاح: ١٧٥.                |
| (٩٥)  | عروس الأعراف: ١٤٧/٤ — ١٤٨.   |
| (٩٦)  | شرح السعد: ١٤٨/٤.            |
| (٩٧)  | مواهب الفتح: ١٤٨/٤ — ١٤٩.    |
| (٩٨)  | حاشية الدسوقي: ١٤٨/٤ — ١٤٩.  |
| (٩٩)  | التجريد: ٢٧٤/٢.              |
| (١٠٠) | بغية الإيضاح: ١٤٦/٣.         |
| (١٠١) | عقود الجمان: ١٠٠.            |
| (١٠٢) | جواهر البلاغة: ٣٣٣.          |
| (١٠٣) | كشف اصطلاحات الفنون: ١٣٤٠/٢. |

في حَدِّ المَثَل: إنَّه القول الوجيز المرسل، ليعمل عليه<sup>(١٠٤)</sup>. كما أثر أيوب بن موسى الحسيني، المعروف بابي البقاء ت ١٠٩٥هـ ما كان قد ذكره أبو نصر الفارابي، في هذا الشأن — وإن لم يشر إليه — فقال: «والمَثَل يفتحتين — لُفَةً — اسم لنوع من الكلام، وهو ما تراضاه العامة والخاصة، لتعريف الشيء بغير ما وضع له من اللفظ يُستعمل في السراء والضراء، وهو أَبْلَغُ مِنَ الحكمة»<sup>(١٠٥)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فقد انضح أَنَّ المَثَل كان قد ارتبط بالتشبيه ارتباطاً وثيقاً، عند أوائل علماء العربية، كأبي عبيدة، والفراء، والجاحظ، وإن قَيَّد الجاحظ ما يَحتمل به الناس، بكونه تجربة واقعية، منتزعة من حياة الناس والحَيوان، أو أنه أصْل، أو بلغ الغاية، في الصفة المشتركة بينه وبين ما مثل به.

ولقد أشار الذين جاعوا بعدهم، إلى ما بين الأمثال والحكم من صلة وثقى، حتى أَنَّ بعضهم كان قد نعت الأمثال، أو عرَّفها، بأنها: «مُؤذجات الحكمة»<sup>(١٠٦)</sup> وأشار بعضهم إلى انضواء الحكم السائرة تحت لواء المَثَل، فقيل: «وسُمِّيَتْ كُلُّ حِكْمَةٍ سائِرةً مَثَلًا»<sup>(١٠٧)</sup>.

ولذا كان المَثَل قد فُسِّرَ بمطلق التشبيه، لدى أوائل علماء العربية، وبلاغبيهم، فقد قصره غير قليل ممن جاعوا بعدهم على التمثيل، ومن ثَمَّ حَصُرَتْ الأمثال بالاستعارات التمثيلية. وهكذا تَقَلَّبَ المصطلح بين التشبيه، والتمثيل، والاستعارة التمثيلية، وليس بينهم مَنْ ذهب إلى غير الشبه، في الإشارة إلى الأصل الذي أخذ عنه المَثَل.

#### (د) المَثَل لدى الباحثين المحدثين والمعاصرين:

لقد اهتم كثير من الباحثين المحدثين، والمعاصرين، بالأمثال وجمعها، وصنّفوا فيها المصنّفات، وتعرض قسم من أصحابها، أو من قَدَّموا لتلك المصنّفات للحديث عن المَثَل، غير أنهم — على ما يظهر — لم يكونوا يعنون بتحديد مدلوله، والكشف عن الأصل الذي أخذ عنه، عنايتهم بإبراز ما لها من أهمية في مختلف نواحي الحياة، وإذا حاول بعضهم الإشارة إلى الأصل الذي اشتق منه، اكتفى بتحديد ما قاله المتقدمون في هذا الشأن، حتى ذهب أحدهم — محققاً أو غير محق — إلى القول:

(١٠٤) المَثَل السائر: ١/٦٣.

(١٠٥) الكلمات: ٣٤٣.

(١٠٦) الأمثال من الكتاب والسنة — مخطوط — المقدمة.

(١٠٧) جمهرة الأمثال — المقدمة.

وأنا تعريف الأمثال، وما لها من قيمة تاريخية، واجتماعية، وسياسية، فهذه أمور معروفة، لا نريد أن نطيل على القارئ الكريم بتعدادها وسردها<sup>(١٠٨)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فما قيل عن جامعي الأمثال — من المحدثين والمعاصرين — يمكن أن يصدق على كثير من تصدوا للكتابة في تاريخ الأدب العربي، وتطوره، غير أن منهم مَنْ أشار إلى الرأي القائل: إن لفظة (مَثَل) العربية مأخوذة من لفظة (مَثَل) العبرية بعد أن أشار إلى ما أجمع عليه علماء العربية، من أن المَثَل مأخوذ من الماثلة والمشابهة<sup>(١٠٩)</sup> ومنهم من اكتفى بذكر دلالة كل من اللفظين في اللغتين (العربية والعبرية)<sup>(١١٠)</sup>.

وهناك محاولات جادة في تحقيق اللفظ، والأصل الذي أخذ عنه، وعلاقة مصطلح المَثَل به، بغض النظر عن مدى توفيقها فيما انتهت إليه. منها التحقيق الذي أجراه الدكتور عبد المجيد عابدين، وانتهى فيه إلى ما يخالف الرأي الذي أجمع عليه علماء العربية، من أن المَثَل من الشَّبه، وأنَّ معناه الاصطلاحي راجع إليه، فقال: «ورجحوا أن أصل المثل القولي يرجع إلى معنى الجواز، أو التشبيه، وهذا هو الرأي الشائع بين كتَّاب العرب»<sup>(١١١)</sup>. وقال: «وقد انتهينا في الفصل الأول — وأشار إلى الصفحتين الثانية والثالثة منه — من هذا البحث، إلى أن معنى النظير والمُشابه، لم يكن المعنى الأصلي في المادة اللغوية»<sup>(١١٢)</sup> وأضاف: «وقد رأينا من قبل، أن معنى الحكم والسيطرة، هي من أقدم معاني المادة اللغوية، ولم يَحُلْ شكل من أشكال المَثَل القديم، من ارتباطه بالسلطة الحاكمة، في نشأته الأولى، وفي تطوره، أو في الأمرين معاً»<sup>(١١٣)</sup>.

وهكذا يتضح أنَّه لا يرى المشابهة معنى أصلياً للمادة اللغوية (م ث ل)، وأنَّ الحكم والسيطرة من أقدم معانيها، في حين أنَّ كلَّ الذي جاء به في الصفحتين اللتين أشار إليهما لم يتضمن صلة ما — أيَّا كانت هذه الصلة — بين مادتي (م ث ل)

(١٠٨) عبد الكريم جيهان: كتابه الأمثال السامية في قلب جزيرة العرب. المقدمة ١٣٠.

(١٠٩) أحمد أمين — فجر الإسلام: ٦.

(١١٠) محمد عبد النعم خفاجي — الحياة الأدبية في العصر الجاهلي: ١٤٨.

(١١١) الأمثال في الفكر العربي القديم: ١٦.

(١١٢) المرجع نفسه: ١٨.

(١١٣) المرجع نفسه: ١٩.



و (ح ك م) في العربية، واقتصر فهما على ذكر ما بين المادتين من صلة، في اللغات السامية الأخرى، أو في بعضهما على الأصح، وأكثر من هذا أنه كان قد ذكر في إحدى الصفحتين اللتين أشار إليهما، ما أكد فيه عدم وجود صلة بين تكلم المادتين في العربية، حيث قال: «أمّا العربية فلا تستعمل لمعنى الحكم ألفاظاً مشتقة من (م ث ل)، وربما اكتفت العربية بمادة (ح ك م) ومشتقاتها عن مادة (م ث ل) في الدلالة على الحكم والسيادة، في حين نجد لغات سامية أخرى استغنت بمادة (م ث ل)، عن مادة (ح ك م) في الدلالة على الحكم والسيادة»<sup>(١١٤)</sup>.

فإذا كانت العربية لم تستعمل لمعنى الحكم والسيادة ألفاظاً مشتقة من مادة (م ث ل) واكتفت للدلالة عليه بمادة (ح ك م)، فما الذي يبرر جعل مادة (ح ك م)، أو معنى الحكم والسيادة أصلاً — فيها — لمادة (م ث ل)، أو جعل هذه أصلاً لتلك؟ يضاف إلى ذلك أن ما تضمنته الصفحات الباقية من التحقيق، جاء دالاً على المماثلة والمشابهة، لا على الحكم والسيطرة، فقد جاء فيها قوله: «والمثال في العربية وكذلك *amsal—messale—mesl* في الحبشية كلها بمعنى (الشيء المصوّر)، ثم نجد في المادة اللغوية معاني يبدو أنها متفرعة من معنى (الشيء المصوّر)، من ذلك معنى القيام، والانتصاب، قال العرب: (مَثَلُ الشيء) إذا انتصب... ومن الشيء المصوّر لمح الناطقون معنى المشابهة والمشاكلة، فَوَرَدَ اللفظ في الساميات (المَثَل *metâl—mesl—mâsal* بمعنى الشبيه والنظير، واشتقوا الفعل *masal* في العربية، *maslu* في الآشورية، *mesala* في الحبشية القديمة والأمهرية، *métal* في الآرامية، *métal* في السريانية، وكلها أفعال تدل على المشابهة والمشاكلة. واشتق العرب من المادة لفظاً يؤدي معنى القصاص: (العقاب بالمثل)... وقد يكون منشأ هذه التسمية أنهم نحوا في القصاص معنى المشابهة والمشاكلة، وذلك بأن يجعل شخص نظير آخر في القتل. ومن المثال أو العقاب بالمثل ربما أخذوا معنى التنكيل، فقالوا: «مَثَلٌ يُمَثِّلُ مثلاً ومُثْلَةً أي نُكِّلَ به وانتقم منه. وأصبحت المَثْلَةُ دالةً بلباتها على الآفة، والعقوبة التي تقترن بالتهجير»<sup>(١١٥)</sup> وهكذا فإن كل ما جاء به عن المثال، والمَثَل، والمُثَل، والمَثْلَة، إنما هو تأكيد لمعنى المشابهة والمشاكلة. ويبدو أن إطلاق لفظ المثال على الصورة، ما

(١١٤) المرجع نفسه: ٣.

(١١٥) الأمثال في النثر العربي القديم: ٤-٦.

صُنعت منها للعبادة أو لغير العبادة، لا ينهض دليلاً على أخذ (التمثال) من مادة (ح ك م)، فضلاً عن أخذ مادة (م ث ل) برمتها من تلك المادة، لأن طبيعة الصورة، وماهيتها القائمة على الشَّبه والمماثلة، بين الصورة وصاحبها شيء، والغرض الذي صورت من أجله شيء آخر.

ومهما يكن من شيء، فإذا صح ما ذهب إليه، من أن المعنى الأصلي لمادة (م ث ل) الحكم والسيادة في اللغات السامية — أو بعضها — فإنه لا يصح على العربية التي استعملت لكل من المعنيين مادة لغوية خاصة به، دون غيرها من اللغات السامية الأخرى، كما صرح بهذا المحقق نفسه.

ومن هنا يصبح جَعْلُ معنى الحكم أصلاً لمادة (م ث ل) في العربية، إغفالاً لما تميزت به عن أخواتها الساميات، ليس له ما يرره غير إخضاع القلة للكثرة، وهو مبدأ ظاهر الشطط والتعسف في مثل هذا المجال.

هذا إذا ما افترض أن ما ذهب إليه في تحقيقه، يمكن أن يصدق على أكثر الساميات، فكيف وما انتهى إليه موضع أخذ ورد بين الباحثين، حتى في غير العربية من اللغات السامية؟ وأن أكثر أولئك الباحثين كانوا قد ذهبوا إلى أن المَثَل في الساميات كلها، من للمماثلة، والمُشابهة، فقال العالم الألماني زلهام (R. Sellheim) إن الأصل السامي العام لهذه الكلمة، في العربية: مَثَل، وفي العربية: masal وفي الآرامية matla وفي الحبشية: meul وفي الأكادية: mestum تتضمن حسب اشتقاقها معنى المماثلة، كما برهن على ذلك أوتو آيسفلد (O. Eissfeldt) في مقالة (المَثَل في العهد القديم) (Der—Maschal in Alten Testament)<sup>(١١٦)</sup> وقال فليشر: (Fleischer): إن أصل معنى المَثَل الاشتقاقي: العرض في صورة حسيّة<sup>(١١٧)</sup>. وذهب آر ليفي (R. Levy) إلى أن المَثَل: بيان، وتشبيه، ومقارنة، وموازنة، وأن اصطلاح المَثَل، منسوب بصورة عامة إلى هذه المعاني<sup>(١١٨)</sup> وفي دائرة المعارف الدينية قيل: إن كلمة التمثيل (Parable) مشتقة من اليونانية، وإنما تعني المقارنة، والموازنة، وقد استعملت للدلالة على معنى الكلمة العربية مَثَل (maschal) التي استعملت في العهد القديم للتعبير المثلي، أو بعبارة أدق

(١١٦) 8 Die Klassisch-Arabischen Sprichwortensammlungen 1. (ترجمة الدكتور رمضان عبد

التراب).

(١١٧) op. cit.

(١١٨) Encyclopaedia of Islam, Vol 3, 407

للتوسع في معنى الجاز (١١٩) وإلى مثل هذا أشارت دائرة معارف الدين والأخلاق (١٢٠) ودائرة معارف الدين والديانات (١٢١) ولهذا فلم يبعد الدكتور على أصغر حكمت عندما أشار إلى إجماع علماء فقه اللغة المحدثين، على أن كلمة مَكل موجودة في أكثر اللغات السامية، وأنها مأخوذة من كلمة: (مَكل) بمعنى الشبيه والنظير (١٢٢).

ومن هذا كله يتضح، أن جعلَ معنى الحكم والسيادة أصلاً للمَكل في السمايات موضع نظر، فضلاً عن جعلِهِ أصلاً له في العربية، التي تميزت عنها بوجود مادتين لغويتين إحداهما للمماثلة والمشابهة، والأخرى للحكم والسيطرة والسيادة. والواقع أن ما ذهب إليه الدكتور عبد المجيد عابدين، ليس له ما يؤيده في التحقيق الذي أجراه، غير ما جاء به من إطلاق العيرية للمَكل على معاني الحكم والسيادة، إلى جانب إطلاقها للفظ على معاني المشابهة، والمماثلة، ويبدو أن المحقق كان قد وقع تحت تأثير هذا الذي لوحظ في العربية، وما نقله بنتزن (Bentzen) عن بوستروم (Bestrom) مع تأييده لهذا الذي نقله بنتزن من أن أصل المَكل راجع إلى الحكم (to rule). ثم صار الاسم دالاً على جمل نفوّه بها الحكام، فجاءت مفعمة بالهيبية (١٢٣). فقول الدكتور عبد المجيد: «ووصلت إلى أن لفظ (مَكل) هو بمثابة لقب خاص، يميز أقوالاً معينة، عمادها أصحاب السلطة الدينية والزمنية» (١٢٤) صدى لما ذهب إليه بوستروم.

ومهما يكن من شيء فليس من اليسر ربط المَكل بالسلطة وأصحابها، مثلاً هذا الربط المحكم، وقصر الأمثال على ما صدر عن الحكام من أقوال، في الوقت الذي انتهى فيه الباحثون المحدثون — ومنهم الدكتور عبد المجيد إلى أن «المَكل الأصيل: ما صدر عن عامة الشعب، أو حظي بالألفة الشعبية» (١٢٥) وفي الوقت الذي وَرَدَتْ

Encyclopaedia of Religion, 559-560 (١١٩)

Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol. 1, 628 (١٢٠)

Encyclopaedia of Religion and Religions, 209 (١٢١)

أمثال القرآن: ١١٨. (١٢٢)

Introduction to the Old Testament, Vol. 1, 168، وقد أشار الدكتور عبد المجيد إلى رأي (١٢٣)

بوستروم هذا في كتابه: ١٩.

الأمثال في النثر العربي القديم — للقلمة. (١٢٤)

للمرجع نفسه: ٨٥. (١٢٥)

فيه الأمثال الشعبية من أقدم أسفار العهد القديم، كما سيتضح عند مقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية، ولهذا فإن من الصعوبة بمكان عدُّ مادة (ح ك م) أصلاً لمادة (م ث ل)، أو جعل معنى الحكم والسيادة أصلاً للأمثال العربية، على أقل تقدير.

هذا وقد ذهب قسم من علماء العربية إلى أنَّ المَثَل: من المَثُول، فقال الميداني بعد أن أورد قول المبرد وابن السكيت: «وقال غيرهما سميت الحكيم القائم صدقها في العقول أمثالاً، لانتصاب صورها في العقول، مشتقة من المَثُول الذي هو الانتصاب»<sup>(١٢٦)</sup>. وقال الخفاجي: «سمي مثلاً، لأنه ماثل بخاطر الإنسان أبداً أي شاخص»<sup>(١٢٧)</sup>.

وأكبر الظن أنَّ قد كان لثل هذه الأقوال أثرها، فما ذهب إليه شهاب الدين الألوسي إلى أنَّ المَثَل — بفتحيتين — كالِمَثَل بكسر فسكون — والمَثَل في الأصل: الشبيه والنظير، والفرقة لا ارتضها، وكأنه مأخوذ من المَثُول، وهو الانتصاب، ومنه الحديث (من أحبَّ أن يُمثَّلَ له الناسُ قياماً، فليتبوأ مقعده من النار) ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتغل على تشبيه بلا شبيه، أو استعارة رائعة تمثيلية وغيرها، أو حكمة، وموعظة نافعة، أو كناية بديعة، أو نظم من جوامع الكلم الموجز...<sup>(١٢٨)</sup>.

وقال الأستاذ منير القاضي: «إنَّ صيغة مَثَل وما يشتق منها تنبئ عن معنى الحضور، والظهور، وقد تدلُّ على المشابهة والمشاكلة، تقول: مَثَل الرجل بين يدي فلان، أي حضر لديه متصبياً، و (مَثَل القمر): أي ظهر، ومَثَل فلان فلاناً: أي شابه، ومَثَل فلاناً بفلان: أي شابه به، وفلان مِثْل فلان: أي شابه، وضرب له مثلاً: أي بين له حجة، ودليلاً، و (بسط له مثلاً): أي أوضح له حديثاً. ولا يخرج الدليل والحديث عن دائرة معنى الظهور، (كَمَثَل الشيء) أي تَصَوَّر مثاله، والمَثَل صفة مقدار الشيء، ولا يخرج تصور الشيء عن معنى حضوره في الخيال. والمَثَل في مصطلح الأدب: هو القول السائر المُمَثَّل بمضربه أي المُشَبَّه حالة

(١٢٦) مجمع الأمثال — المقدمة.

(١٢٧) البرهان في علوم القرآن: ٤٨٧/١.

(١٢٨) روح المعاني: ١٦٣/١.

مضربه، بحالة مورده: أي الحالة التي كان قد وردَ فيها القول. فهو استعارة تمثيلية، مبنية على التشبيه المركب، وقد حصر علماء الأدب قديمًا وحديثًا الكلام في المَثَل بهذا المعنى<sup>(١٢٩)</sup>، وعمد الأستاذ أمين الخولي إلى تحقيق مادة (م ث ل)، وأخذ عنه الأستاذ نور الحق تنوير أكثر وأهمَّ ما جاء في تحقيقه للمادة، أخذًا يكاد يكون حريًا، إن لم يكن كذلك، من غير أن يشير إليه.

فقال الأستاذ أمين الخولي: وقد يمكننا رجوع معنى المادة حسيًا إلى البروز والشخص، إذ قالوا: مَثَل ومَثَل: أي قام منتصبًا، ورأيت ماثلاً بين يديه: أي قائمًا، وقالوا المنارة المرسجة: ماثلة، وقالوا: امثَلُوا غرضًا: أي نصبوه هدفًا، وقام مُمَثِّلًا: أي منتصبًا، وقالوا يُمَثِّلُ الناس قيامًا: أي يقفون.. وكانوا ينصبون الجاني للقصاص، فسموا ذلك: مَثَلًا، والجِثَال القصاص.. ومن الشخص والبروز سُموا المنحوت مَثَلًا، وقد استعمالوا المادة في ضد المعنى الأول من البروز والشخص، وهو الانبطاح، والاختفاء، فقالوا: مَثَل: لظاً بالأرض، ومنه قالوا للفرش: مِثَال، كما قالوا: المائِل من الرسوم: لغير المستبين.. وقد يكون تماثل المريض للشفاء، من ترك الجِثَال: وهو الفرش، كما يمكن أن يكون من المَثُول: أي القيام، والانتصاب، ولعله من الثاني أوضح. وهكذا تبين لنا انتهاء الاستعمال إلى معنى الشبه، فقيل: مِثْل، ومَثَل، ومِثِل: كشبه، وشبه، وشبيه. ويلاحظ الراغب الأصفهاني — في المفردات — إن المِثْل أعم الألفاظ الموضوعية للمشابهة.. ولعلَّ من تمام المعنى، ما يذكره صاحب اللسان في التفريق بين الماثلة والمساواة.. ومن معنى المشابهة جاء استعمال المَثَل السائر، للقول يشبه به حالة بحالة. كاجاء منها سائر معاني المَثَل من التشبيه التمثيلي، والاستعارة التمثيلية، أو من مطلق المشابهة في الاستعمال القرآني. ثم قد يُستعمل المَثَل بمعنى الصفة.. وقد يُفسر هنا بأنه الحديث نفسه. فقد قال صاحب اللسان: والمَثَل الحديث نفسه، وفي قوله عز وجل ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠) جاء في التفسير أنه قول لا إله إلا الله...<sup>(١٣٠)</sup>.

ولا يمكن أن يكون من قبيل توارد الخواطر قول الأستاذ نور الحق تنوير: «إن

(١٢٩) مجلة الجمع العلمي العراقي — المجلد السابع: ٤٣.

(١٣٠) محاضرات في أمثال القرآن أملاها على الطلبة — غطوط.

مادة (مثل) ، وما يُشتق منها، تُستعمل في معاني<sup>(١٣١)</sup> عديدة، يرجع معنى هذه المادة إلى البروز، والشخص، إذ قالوا : مثَّل الشيء — يُمَثِّل — مثلاً: أي قام منتصباً، ومثَّل بين يديه: أي انتصب قائماً ، ومنه قيل لخاتمة المِسْرَجَة: مائلة ، وقالوا: امتثلوه غرضاً: أي نصبوه هدفاً، وقام مُمَثِّلاً: أي منتصباً، قالوا: يُمَثِّل الناس قياماً: أي يقفون ويتصبون.. وكانوا ينصبون الجاني للقصاص فسموا هذا: مثلاً، والمثال: القصاص.. ومن الظهور، والبروز سمي القلب الذي يُقام ليُوضع عليه الشيء: مثلاً.. ومن الشخص سُموا المنحوت: مثلاً وقد استعملوا المادة في ضد المعنى الأول، الذي هو البروز، والشخص، وهو الانبطاح، وغير المستبين، فقالوا مثَّل: أي لَطَأ بالأرض: أي قارب البرء، فصار أشبه بالصحيح من العليل المنهوك. وقد يكون من ترك المثال: وهو الفِراش. كما يمكن أن يكون من المَثول: أي القيام، والانتصاب، ولعله من الثاني أوضح. ومنها أنهم يستعملونه في معنى الشبيه، والنظير، فقول مثَّل، ومثَّل، ومثَّل: أي شبه، وشَبَّه، وشَبَّهه. ويلاحظ الراغب — في المفردات — أنَّ المِثْلَ: هو أعم الألفاظ الموضوعة للمشابهة.. ولعل من تمام هذا المعنى، ما ينقله صاحب اللسان من تفريق بين المائثلة، والمساواة.. والمَثَل: القول السائر بين الناس المُمَثِّل بمضمره: أي الحال الأصلية التي وُردَ فيها الكلام.. والمَثَل: الحديث نفسه، وقوله عز وجل: (ولله المثل الأعلى) جاء في التفسير: إنه قول لا إله إلا الله.. ثم قد يستعمل المَثَل بمعنى الصفة<sup>(١٣٢)</sup>.

وعلى أية حال فقد انتهى نور الحق إلى القول «ويُتَبَيَّن من هذا التحقيق اللغوي بوضوح أن مادة (مثل) تنبئ عن معنى الشخص، والحضور، كما أنها قد تدل على المشابهة، والمشاكلة، وتُستعمل في معنى الحديث، والحجة، والصفة أيضاً<sup>(١٣٣)</sup>. ولا يخفى ما بين قوله هذا، وقول الأستاذ منير القاضي: «إن صيغة (مَثَل)، وما يشتق منها، تنبئ عن معنى الحضور والظهور، وقد تدل على المشابهة، والمشاكلة...»<sup>(١٣٤)</sup>. من شبه، وقد أغفل الإشارة في تحقيقه، إلى تحقيق الأستاذ منير القاضي، كما أغفل أن يشير إلى تحقيق الأستاذ أمين الخولي، مع أنه كان قد أطلع

(١٣١) هكنا وَرَفَتْ والصواب: معاني.

(١٣٢) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٣-١.

(١٣٣) المرجع نفسه: ١.

(١٣٤) مجلة المجمع العلمي العراقي — المجلد السابع: ٣.

على هذين المصدرين، وذكرهما مع ما ذكر من مراجع بحثه، وثبته في مواضع أخرى إلى بعض ما أخذها عنهما من نصوص.

وعلى أية حال فإن إرجاع (المَثَل) ، أو مادة (م ث ل) بجملة، إلى المَثول، والبروز، والشخص — كما يبدو لي — أثر من آثار طغيان الغرض الذي ضُرِبَت الأمثال من أجله على طبيعة المَثَل وماهيته. فظني أن هؤلاء العلماء لم يكونوا ليذهبوا إلى مثل هذا لولا ما رسخ في الأذهان من إبراز الأمثال المعاني وتشخيصها، وإلا فكيف يرجع الآلوسي المَثَل إلى الانتصاب<sup>(١٣٥)</sup> وهو القائل: «والمَثَل — بفتحين — كاللِثْل — بكسر فسكون — والمَثَل: النظر، والشبه، والتفرقة لا أرتضيها»<sup>(١٣٦)</sup> وكيف يذهب الأستاذ أمين الخولي إلى إرجاعه إلى البروز والشخص، وهو القائل: «.. ومع أن اللغويين لا يتفقون على تفسير المَثَل بمعنى الصفة، إلا أن أصل المادة لا ينفيه، بل لا يستبعده، لأن التمثيل: هو تشبيه وتصوير، فـقرب أن يكون وصفاً، وأن يكون المَثَل صفة»<sup>(١٣٧)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فإن تحقيق الأستاذ أمين الخولي أكثر تفصيلاً من غيره، والغريب أن تقصر فيه طائفة من ألفاظ المادة اللغوية على معنى الشخص والبروز قسراً، كالـيَثال، التمثال، والمَثَل، أو المَثَلَة، فمما لا شك فيه أن المثال بمعنى (المقدار أو القالب، أو القصص، أو غير ذلك) من الشبه، وليس من البروز والشخص، فالعرب لم تطلق لفظ الـيَثال على القصص إلا لما فيه من تماثل، بين المقتصر له، نُصِبَ المقتصر منه أو لم ينصب، وكذلك إطلاقهم للفظ على القالب، والمقدار، لما بين القالب وما حذي عليه من تماثل، وبين المقدار وما قنر عليه من مساواة. فقد جاء في اللسان من مادة مثل «المثال: المقدار، وهو من الشبه... واليَثال القالب الذي يقدر على مثله.. يقال مثلت بالتخفيف، والتثقل: إذا صوّرت مثلاً.. وأمثله إمثالاً، وأقصه إقصاصاً بمعنى، والاسم اليَثال والقصص».

وفي التاج «.. يقول الرجل للحاكم أمثلي من فلان، وأقصني، وأثلي. بمعنى واحد، والاسم اليَثال والقصص، والقَوْد وفي معجم متن اللغة «اليَثال: صفة الشيء،

(١٣٥) روح المعاني: ١٦٣/١.

(١٣٦) للكان نفسه:

(١٣٧) محاضراته في أمثال القرآن — مخطوطة.

وصورته. وفي المعجم الوسيط «الِئثال... صورة الشيء الذي يُمَثَّل صفاته». وفي الصبّاح للنير «المثال — بالكسر — اسم من مثله مُماتلة إذا شابه. وقد استعمل الناس الِئثال بمعنى الوصف، والصورة، فقالوا: مثاله كذا: أي وصفه، وصورته. وجاء في معجم مقاييس اللغة «والِئثال: الفراش، والجمع: مُثْل. وهو شيء يماثل ما تحته، أو فوقه». وارتبط الِئثال فيه الِئثل — بالكسر والسكون — وسُوِّي به الِئثل، والمثال في معنى واحد) وهكذا جاء الِئثال دالاً على المماثلة، والمشابهة، لا على البروز والشخص.

والِئثال من المماثلة، والحاكاة بينه وبين مَنْ يُمَثَّلُه، ويرمز إليه، ففي الصحاح (والِئثال: الصورة) وفي اللسان «والِئثال: الصورة.. وظل كل شيء: مثاله.. والِئثال: اسم للشيء المصنوع مشبهاً بخلق مَنْ خلق الله، وجمعه: التماثيل، وأصله من مثَّل الشيء بالشيء إذا قدرته على قدره، ويكون تمثيل الشيء بالشيء تشبيهاً به، واسم ذلك المُمَثَّل : تِمثال، وأما التمثال — بفتح التاء — فهو مصدر مُثِّلْتُ تُمثِلاً، وتُمثِلاً» وفي المعجم الوسيط «الِئثال: ما نحت من حجر، أو صُنِعَ من نحاس، أو نحوه يحاكي به خلق من الطبيعة». ومثل هذا يمكن أن يُقال في المُمَثَّل، والمُثَلَّة. قال ابن فارس «وقولهم مُثَّل به: إذا نُكِّل: هو من هذا أيضاً — (الشبه) — لأنَّ المعنى فيه أنه إذا نُكِّل به، جعل ذلك مثلاً لكل من صنع ذلك الصنيع، أو أراد صنَّعه.. والمُثَلَّات من هذا أيضاً قال تعالى:

﴿وَقَدْ خَلَقْتَ مِنْ قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّاتِ﴾ (الرعد: ٦)

أي العقوبات التي تزجر عن مثْل ما وقعت لأجله، وواحدها: مُثَلَّة، ككُفْرَةٍ، وصِدْقَةٍ، ويحتمل أنها: التي تنزل بالإنسان فتجعل مثلاً ينزجر به، ويرتدع غيره<sup>(١٣٨)</sup>. وقال أبو عبيدة: «(نُكِّلْتُ من قَبْلِهِمُ الْمُثَلَّات) واحدها مُثَلَّة، ومجازها مجاز الأمثال، وفي إحدى نسخ الكتاب وهي الأشباه، والأمثال، والنظائر<sup>(١٣٩)</sup>. ومثل هذا في معجم غريب القرآن «المثلات: واحدها مُثَلَّة: وهي الأشباه، والأمثال<sup>(١٤٠)</sup>». ويدل على أن التمثيل بمعنى التنكيل لا يكاد يختلف عن التمثيل: بمعنى التشبيه

(١٣٨) مقاييس اللغة: (م ث ل).

(١٣٩) مجاز القرآن: ٣٢٣/١.

(١٤٠) مادة (م ث ل) منه.



والتصوير، ذلك لأن التمثيل: تشويه للخليفة، فكأن الممثل ترك الممثل به على صورة غير صورته التي كان عليها قبلاً. ومهما يكن من شيء فالممثل، والتمثيل، والممثلات، لم تخرج عن الشبه. وإذا تجاوزنا هذه الألفاظ من المادة اللغوية (م ث ل)، فلا نكاد نجد شيئاً مما جاء به الأستاذ أمين الخولي — لإرجاع المادة إلى الشخص والبروز — غير (مَثَل — يُمَثِّل — مَثُلاً — فهو ماثِل) وهذه الألفاظ — بمعنى الانتصاب — من الأضداد، فقد جاءت دالة على الانتصاب والانبطاح، وعلى الحضور والظهور، والغياب والزوال والاختفاء، فلا يحتاج بها في إرجاع مادة (م ث ل) بكل ما تضمنته إلى البروز والشخص والظهور. فقد جاءت دالة على البروز في قول زهير بن أبي سلمى:

أَمِنْ آلِي لَبِي عَرَفْتُ الطُّلُولا      بَلَدِي حَرَضَ مَائِلَاتٍ مَثُولا<sup>(١٤١)</sup>  
وقولهم لمنارة المسرحة مائلة<sup>(١٤٢)</sup>.

ومما جاء دالاً فيه على الخفاء قول زهير بن أبي سلمى نفسه:  
تَحَمَّلَ عَنْهَا أَهْلُهَا وَخَلَّتْ هَا      رَمُومٌ فَمِنْهَا مُسْتَتِينَ وَمَائِل<sup>(١٤٣)</sup>  
وقول أبي خراش الهذلي:  
يُفَرِّبُهُ التَّهَضُّ التَّجِيحُ لِمَا يَسْرِي      فَمِنْهُ بُلُوتٌ تَارَةٌ وَمُثُول<sup>(١٤٤)</sup>  
وإطلاقهم المثل على الفراش للصوفة بالأرض<sup>(١٤٥)</sup>.

وكما جاء المثل دالاً على الحضور، جاء دالاً على الغياب والزوال، فذكر في اللسان أن أبا عمرو بن العلاء قال: «كان فلان عندنا ثم مَثَل»: أي ذهب. والمثل بعد هذا كله قد فُسِّرَ بالشبه، حتى حين وَرَدَ بمعنى الانتصاب، ففي مقاييس اللغة «ومَثَل الرجل قائماً: إذا انتصب، المعنى ذاك. (الشبه) لأنه: كأَنَّهُ يَثَالُ نُصِبَ) فالمثل — على ما يبدو — ليس مطلق الوقوف، ولكنه الوقوف المتمسم بالثبات، ومجانبة الحركة إظهاراً للاحترام، والإجلال، والهيبة والوقار، فهو وقوف الأدنى بين يدي الأعلى، وتفسيره بالثبات أولى من تفسيره بالبروز، وإلا لما كان

(١٤١) ديوانه: ١٩٣.

(١٤٢) الصحاح: واللسان، والتاج: (م ث ل).

(١٤٣) ديوانه: ٢٩٣.

(١٤٤) ديوان الهذليين: ١٢٣/٢.

(١٤٥) الصحاح، واللسان، والتاج: (م ث ل).

الانتصاب ليختلف عن الوقوف في شيء.

من كل ما تقدم يتضح أنَّ من العسير إرجاع مادة (م ث ل) إلى البروز، والشخص، والظهور، في حين ليس في مفردات المادة اللغوية ما يصعب إرجاعه إلى المشابهة، والمماثلة، فَوَزَدَ منها الفعل الثلاثي المجرد مبنياً للمعلوم، والمجهول، (مُثِّلَ) بمعنى التسوية والتشبيه ففي أساس البلاغة (ومُثِّلَ الشيء بالشيء، سَوَّى به، وقُدِّرَ تقديره) وفي اللسان يُقَال: مُثِّلْتُ بالثقل والتخفيف: إذا صَوَّرْتَ مثلاً، وَوَزَدَ لضعف (مُثِّلَ) بمعنى صَوَّرَ وشَبَّهه، ففي اللسان: «مُثِّلَ لُةُ الشيء: صَوَّرَهُ حتى كأنه ينظر إليه.. ومُثِّلَ الشيء بالشيء: سَوَّاهُ وشَبَّهَهُ به، وَجَعَلَهُ مِثْلَهُ، وعلى مثاله». وأخذ عنه اسم الفاعل، واسم المفعول، والمصدر، فقالوا: «مُثِّلْتُ له كذا تمثيلاً»: إذا صَوَّرْتَ له مثاله بكتابة، أو غيرها، وفي الحديث «أشدُّ الناس عذاباً يوم القيامة، مُعْتَلٌّ من المُعْتَلِّين»: أي مصوَّرٌ ومنه الحديث: «لا تُمَثِّلُوا بنامية الله»: أي لا تُشَبِّهُوا بِخَلْقِهِ، وَتُصَوِّرُوا بِثَلِّ تَصْوِيرِهِ»<sup>(١٤)</sup>. وأُدْخِلَتْ ألف المشاركة على الثلاثي المجرد، فجاء واضح الدلالة على المماثلة، والمشابهة ففي المصباح «المِثَال بالكسر: اسم من مائله مماثلة إذا شابهه، وقد استعمل الناس المِثَال بمعنى الوصف والصورة».

وجاء المزيد بالآلف والتاء بنفس الدلالة، ففي اللسان «مِثَالٌ اللَّيْلُ: قاربُ البرء، فصار أشبه بالصحيح من العليل المنهوك.. ولو تتبعنا مفردات المادة، لما تدرج إرجاع لفظ منها إلى الشبه، ولهذا فالمَثَل من الشبه وإليه.

(هـ) ما انتهت إليه:

من هذا العرض الشامل لما ذهب إليه اللغويون، والمفسرون، والبلاغيون، والمعنيون، بالأمثال من القدماء أو المحدثين، في مادة (م ث ل) — عامة. ولمَثَل منها خاصة — يتضح: أن إرجاع المادة إلى غير الشبه بعيد، وأن مادة (م ث ل) من الشبه، وأن المَثَل من هذه الأسرة اللغوية الموضوعة للمشابهة والمماثلة، فهو من المِثَال، ويؤدي ما يؤديه المِثَال من معنى الشيء الممثل به، أو المحلوع عليه، وتَمَثُّلِهِ، وتَمَثُّلِهِ، اللازمين له، وذلك للأمر الآتي:

(١) هذه المعاني من مادة (م ث ل)، وليست من مادة لغوية أخرى، بعيدة عنها أو قريبة منها، فالقول بهذه المعاني أولى من القول بغيرها، مما يضطرنا لانتباس

(١٤٦) اللسان: (م ث ل).

جذر المادة في مادة لغوية أخرى، كما فعل ذلك القائلون برجوع مادة (م ث ل) إلى الحكم والسيطرة.

(٢) إجماع علماء العربية على تفسير المَثَل بالشبه، وهذه المعاني لا تخرج عن الشبه الذي فُسِّرَ المَثَل به، فَمِنْ الأولى تفسيره بها إذ لإجماع ذوي الاختصاص ما له من قيمة.

(٣) هذه المعاني من أبرز ما تضمنته مادة (م ث ل): ويمكن أن تلحظ في أكثر مفردات المادة، بخلاف البروز والشخص، الذي كاد يقتصر فيها على (مَثَل) يُمَثِّلُ مُثَوِّلاً.. فهو ماثِلٌ واقتصر عليها حين يؤتى بها للدلالة عليه فقط، وإلاّ فلهذه المفردات ذاتها دلالات أخرى لا أثر للبروز والشخص فيها.

(٤) هذه المعاني أخصُّ من الشَّبه، الذي أجمع علماء العربية على تفسير المَثَل به، ووضع اليد على الخاص — إذا ما تيسر — خیر من الإشارة إلى العام المطلق.

(٥) ليس في المادة اللغوية (م ث ل) ما يضاد معاني هذه المفردات، خلافاً لَمِنْ أرجع المادة إلى الشخص والبروز، واللفظ الدال على البروز من كل مفردات المادة جاء دالاً عليه، وعلى نقيضه. وأما ما ذهب إليه بعض المفسرين — في تفسير المَثَل — في قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

بانعدام المَثَل<sup>(١١٧)</sup> فلا اعتراض عليه، تنزه الخالق سبحانه عن المَثَل، والشبيه (ليس كمثله شيء).

ولكن الذي يمكن أن يلاحظ، أن (انعدام المَثَل) لم يكن المعنى الوضعي، أو الاصطلاحي للفظ المَثَل، ويسلو لي — والله أعلم — أن المَثَل فيها: المثال كما في غيرها من آيات القرآن الكريم وإن لفظ الأعلى الذي أفاد هذا التفرد، فالمَثَل الأعلى: مجموع الصفات التي وصَفَ الله بها نفسه في قرآنه. فمن هذه الصفات — من غير ما تجسيم أو تشخيص — يعرف العبد خالقه. وألفاظ الصفات من قبيل اللفظ المشترك فلا يتهيأ للمؤمن على الإطلاق أن كرمه يمكن أن يماثل كرم الله تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وهنا التوجيه أولى من تفسير

(١٤٧) انظر مثلاً: جامع البيان: ٨٤/١٤ — التفسير الكبير: ٧١٢/٦، روح المعاني: ١٧٠/١٤.

المَثَل الأعلى بالصفة العليا — كما ذهب المفسرون — لأن المثال مذكر يلام لفظ الأعلى بعده، ويشمل جميع صفات الله العليا، ولا يقتصر على واحدة منها، كما هو المعنى المتبادر من قول المفسرين: «ولله الصفة العليا»<sup>(١٤٨)</sup>. وبعد هذا، فهو لا يختلف عما ذهبوا إليه من تفرد الله سبحانه، ما دامت صفاته تباين صفات المخلوقين كمًا، وكيفًا. وإذا كان لابد من سند فَمِن الممكن توجيه ما ذكره شيخ المفسرين — ابن جرير الطبري — إلى مثل هذا الذي ذهبت إليه، أو إلى ما هو قريب منه، حيث قال «هو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد، والإذعان له، بأنه لا إله غيره»<sup>(١٤٩)</sup>. فذكر عددًا من الصفات، ولم يقتصر على صفة واحدة، وكلها جاءت بصيغة التفضيل، وإن كان قد ألحق بها تفرد الخالق بالوحدانية، والربوبية. وأكثر من قول الطبري تأييدًا لهذا الذي ذهبت إليه، ما ذكره الأستاذ أمين الخولي بهذا الشأن، حيث قال: «وقد رأينا أن تفسر المَثَل الأعلى بالصفة مما لا يتفق عليه اللغويين، وإن كان ظهر لي أن أصل المادة لا ينفيه، ولا يعده، لأن التمثيل تصوير، وتشبيه، ففرب أن يكون وصفًا، وأن يكون المَثَل صفة. وأما تفسير المَثَل بالحديث نفسه، فقد يكون نوعًا من التساهل، والتوسع في الأداء — فليس يفهم بسهولة أن المَثَل: هو كلمة لا إله إلا الله — وإن سلم أن هذه العبارة تجمع الصفات الإلهية، والطبري لم يُفسر آية النحل إلا بما تُعَوِّف فيه من القول التشبيهي، فقال (ولله المَثَل الأعلى) (... وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد، والإذعان، بأنه لا إله غيره...) وإلى نحو هذا المعنى يشير الفخر في تفسير آية الروم.. فإذا قدرنا عدم اتفاق اللغويين على تفسير المَثَل بالصفة، استطعنا أن نرى في ذلك شيئًا من الترجيح لتفسير الطبري، والرازي للمَثَل الأعلى بالمَثَل المضروب، وملاحظة معنى المشابهة، والمحاكاة والاحتذاء. وبهذا يمكننا أن نفسر المَثَل الأعلى في الاستعمال القرآني بما يُقارب الاستعمال النفسي المعصري لهذه الكلمة، حين يُراد بها مثال يحتذى، وهو أبعد المَثَل وآخرها في نظر متصوره. ويكون لله المَثَل الأعلى: الأكمل، والأتم، الذي لا يرتقي

(١٤٨) الأماكن السابقة نفسها، وانظر المَثَل في كتب التفسير من هذا البحث.

(١٤٩) جامع البيان: ٨٤/١٤ — ٨٥.

لمشابهته، ومماثلته، قوى الناس، ونفوسهم. على أن تفسيره بالصفة لا يبعده من هذا الاستعمال العصري، لولا تلافح آراء اللغويين في تفسيره، وإن كنت — على ما أسلفت — لا أرى في معاني المادة، وما تنور عليه مانعاً من ذلك<sup>(١٥٠)</sup>.

- وهكذا وُفق الأستاذ أمين الخولي خير توفيق في توجيه (المَثَل الأعلى)، وانتهى إلى ما يمكن أن يكون القول الفصل فيه. وإلى مثل هذا أو ما هو قريب منه ذهب الأستاذ العقاد فقال: «وفضحوى برهان (المَثَل الأعلى) أن العقل إذا تصور شيئاً عظيماً تصور أعظم منه، وإلا تطلب موجباً للوقوف عند حد من العظمة لا تتمدها. وكلما عظم شيء فهناك ما هو أعظم منه، وأعظم، حتى تنتهي إلى العظمة التي لا مزيد عليها. والعظمة التي لا مزيد عليها، لا تكون مجرد تصور يقع في الوهم، ولا يوجد في الواقع، لأن العظمة الموجودة فوق العظمة الموهومة أو المتصورة، فאלله إذن موجود، لأنه أعظم الموجودات»<sup>(١٥١)</sup>.
- (٦) وجود الأصل المادي أو إمكان افتراض وجوده، في المطابقة المادية بين المِثَال المنقور على قدر طرف العمود، وهذا الطرف من العمود الداخل في المِثَال. وعمود البيت والحجر الموضوع تحته — كيما يثبت — من الأمور المتصلة بالحياة العربية البدوية القديمة، في حين أن إرجاع المَثَل ومادة (م ث ل) إلى الحكم والسيادة، أو البروز والشخص لا يضع أيدينا على مثل هذا الأصل المادي.
- (٧) تنبيه قسم من علماء العربية المعروفين بطول الباع فيها كالبرد وأبي علي الفارسي إلى أن المَثَل من المِثَال والتمثيل، في حين ليس بينهم مَنْ ذهب إلى إرجاع المَثَل إلى الحكم والسيادة، ومادة (م ث ل) إلى مادة (ح ك م).
- (٨) وضوح العلاقة بين المعنى اللغوي، وأعني الاصطلاحي، في تفسير المَثَل بالمِثَال، والتمثيل أو الحذو عليه أكثر من وضوحها في إرجاع المَثَل، ومادته إلى البروز والشخص، أو إلى الحكم والسيادة، فالاصطلاح مأخوذ من حذو المضرب أو تمثيله، بالمرور، الذي اتخذ مثلاً له.
- (٩) تفسير المَثَل بالمِثَال يجعل مصطلح المَثَل أشمل مما هو عليه، إذ المِثَال نَمَطٌ،

(١٥٠) معاضراته المخطوطة.

(١٥١) الفلسفة القرآنية: ٩٩.

يمكن أن يُطلق على أساليب متباينة من التعبير، كما هو الملاحظ في الأمثال، ولا يقتصر على القول للمثل مضربه بمورده، وقريب من هذا ما أشار إليه الدكتور عبد المجيد عابدين، وبوستروم قبله، من أن المَثَل: لقب خاص يميز أقوالاً معينة، وقد أشار البلاغيون إلى أن المَثَل يُطلق على الصفات، والأحوال والقصص: أي يُطلق على أشكال متباينة، الجامع بينها ما فيها من غرابة. ولهذا، فالقول بالمثال لا يضطرنا إلى القول بأن إطلاقه على هذه الأشكال إطلاق استعاري.

(١٠) إمكان وضع لفظ المثال في المواضع التي يرد فيها المَثَل، وإن لم يكن ضرورياً تفسير الألفاظ بما يمكن أن يُوضع في مواضعها، وقد وُرد المَثَل في أشكال وصيغ مختلفة في القرآن الكريم، وما من موضع إلا ويمكن التعويض عن لفظ المَثَل بلفظ المثال، ويكفي ما دار من خلاف في تفسير قوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

وكيف أمكن وضع لفظ المثال حتى في هذا الموضع.

(١١) لم يقتصر الأمر على إمكان وضع المثال موضع المَثَل، وإنما تجاوزه إلى أن أصبح المثال: اللفظ الذي تسبق إليه السليقة، والبدئية، في تفسير المَثَل. ولقد تبعت أقوال قسم من العلماء الذين تعرضوا لتفسير اللفظ، وإذا بالمثال ينزلق على ألسنتهم قصدوا إلى ذلك، أو لم يقصدا إليه. كقول ابن سنان الخفاجي في حديثه عن المَثَل: «فيوضح بالفاظ تدل على معنى آخر، وذلك المعنى: مثال للمعنى المقصود.. لأن المثال لا بد من أن يكون أظهر من المثل»<sup>(١٢)</sup>. وقول الزمخشري «ألا ترى إلى الحكماء وكيف أوصوا في سياسة الولد — إذا وُجدت منه هنة منكرة — بأن يُعرض له بإنكارها عليه ولا يصرح، وأن تحكى له حكاية ملاحظة لحاله فإذا تأملها استسمح حال صاحب الحكاية، فاستسمح حال نفسه، وذلك أجزر له، لأنه ينصب ذلك مثلاً لحاله، ومقياساً لشأنه، فيتصور قبح ما وُجد منه بصورة مكشوفة، مع أنه أصون لما بين الوالد والولد من حجاب الحشمة»<sup>(١٣)</sup>.

(١٠٢) سر الفصاحة: ٢٧٣.

(١٠٣) الكشاف: ٨/٣.

وقال أبو الوليد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ت ٥٩٥هـ في حديثه عن الأمثال: «وبعضها إنما نعلق بها فقط لموافقة الحال الحاضرة فحفظ ذلك وجعل مثلاً في أشباه كثيرة، مثل قول القائل: (دَكَّرْتَنِي الطَّغْنُ وَكُنْتُ نَاسِيًا) فإن الحكاية في ذلك مشهورة، عن أول مَنْ تكلم بهذا المَثَل، والسبب في ذلك»<sup>(١٥٦)</sup>. ونقل عن أرسطو أنه لم يكن يرى من فارق بين المَثَل والمِثَال، غير أن المَثَل — على ما يرى — أخصُّ بالمقدمة المخترعة، والمِثَال أخصُّ بالموجود منها»<sup>(١٥٧)</sup>.

وجاء في الانتصاف على الكشف لما كانت امرأة أوروبا الممثلة بالنعجة فهي مشهورة بالحسن، وصف مثالها في قصة الخصمين بالحسن، زيادة في التطبيق لتأكيد التنبيه على أنه هو المراد بالتمثيل»<sup>(١٥٨)</sup>. وقد أكثر الفخر الرازي من التعويض عن المَثَل بالمِثَال، من ذلك قوله: «اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال الأشقياء، وأحوال السعداء، ذكر مثلاً يبين الحال في حكم هذين القسمين، وهو هذا المَثَل»<sup>(١٥٩)</sup>. وفي مقدمة كتاب المباني «فإن الله تعالى جعل هذا العالم، الذي هو بهذه الصفة مثل الكلب»<sup>(١٦٠)</sup>. وفي تفسير المنار «أي شبه عيسى وصفته — في خلق الله إياه على غير مثال سبق — كشأن آدم في ذلك»<sup>(١٦١)</sup>.

وقال الأستاذ أمين الخولي: «وهذا يمكننا أن نفسر المَثَل الأعلى في الاستعمال القرآني بما يقارب الاستعمال النفسي العصري لهذه الكلمة، حين يُراد بها مثال يحتذى، هو أبعد المَثَل، وآخرها في نظر متصوره»<sup>(١٦٢)</sup>. وقال الدكتور أحمد بدوي: «وقد تأتى الكاف وسيلة إيضاح، وتقوم هي وما بعدها مقام المثال للقاعدة، وغير خافٍ ما للمَثَل يضرب من التأثير»<sup>(١٦٣)</sup> وقال

(١٥٤) تلخيص الخطابة — لابن رشد: ٣٥١-٣٥٠.

(١٥٥) المرجع نفسه: ٣٥٠.

(١٥٦) انظر حاشية الكشف: ١٠/٣.

(١٥٧) التفسير الكبير: ٣٤٦/٥ — وانظر ٣٤٩/٥، ٣٥٠، ٤١٣/٦.

(١٥٨) مقدمات في علوم القرآن: ١٧٥.

(١٥٩) تفسير المنار ٢: ٣١٩.

(١٦٠) محاضراته — مخطوطة.

(١٦١) من بلاغة القرآن: ٢١٢.

الدكتور بدوي طبانة «وهذا المَثَل، أو المِثَال قريب من ذلك النوع المسمى في البلاغة العربية: (التشبيه المَثَلِي) أو (المَثَل) هذا إذا ذكر المشبه في العبارة، فإذا لم يُذكر في العبارة كان من الاستعارة المَثَلِيَّة»<sup>(١٦٢)</sup>.

(١٦٢) إطلاق بعض العلماء لفظ (المَثَل) على المَثَل، كقول الحكيم الترمذي ت ٣١٨هـ: «الأمثال نموذجات الحكمة، لما غاب عن الأسماع والأبصار، لتهدي النفوس بما أدركت عيائها»<sup>(١٦٣)</sup>. وكلمة (مَثَل) معربة عن الكلمة الفارسية (مُثَنَة) المستخدمة فيها بمعنى (المِثَال) العربية<sup>(١٦٤)</sup>. وهذا كله يؤيد أن المَثَل: المِثَال والأمثال المماذج.



---

(١٦٢) التقى الأدبي عند اليونان: ٢١٢.  
(١٦٣) الأمثال من الكتاب والسنة — مخطوط — المقدمة.  
(١٦٤) أمثال القرآن لعلي أصغر حكمت: ١١٩.



## ثانيًا: ضرب المَثَل

ذُكِرَتْ لضرب المَثَل معانٍ عدة، ففي كتب التفسير وحدها بل في قسم منها ما يزيد على عشرة معانٍ هي: التبيين<sup>(١)</sup> التمثيل<sup>(٢)</sup> الجَعْل<sup>(٣)</sup> الوصف<sup>(٤)</sup> الذِّكْر<sup>(٥)</sup> الوَضْع<sup>(٦)</sup> الاعتماد<sup>(٧)</sup> الاتخاذ<sup>(٨)</sup> الإيراد<sup>(٩)</sup> هذا فضلاً عمّ ذكره المتحدّثون عن هذا الضرب من معانٍ أخرى نتيبها بعد قليل.

ولما كان ضرب المَثَل قد وَرَدَ في القرآن الكريم كثيرًا، فقد رأيت أن أقف على تفسير المفسرين له قبل غيرهم، فروى عن ابن عباس أنه كان قد فسّر ضرب المَثَل بتبيينه<sup>(١٠)</sup> إلّا في خمسة مواضع فسّره في موضعين منها بالوصف<sup>(١١)</sup> وفي موضعين آخرين بالتشبيه والتمثيل<sup>(١٢)</sup> وفي الموضع الخامس بالذكر<sup>(١٣)</sup> وربما كان تفسيره للضرب والتشبيه والتمثيل أوفق من تفسيره له بالذكر والتبيين.

- (١) تنوير المقياس: ٦، ١٩٥، ٢٠٢، ٢١٣، ٢١٧، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٦٦، ٢٧٧، ٢٨٤، ٣١٥، ٣١٩، ٣٢٢، ٣٤٧، ٣٦٤ — والكشاف: ٢/٤٠٩ ط الحلبي — التفسير الكبير: ٧/٥٢٧ — روح المعاني: ١٧/٢٠٠، ٢٢٠/٢٢، ٢٢٦/٣٨.
- (٢) تنوير المقياس: ٢٢٣، ٢٨٢ — جامع البيان: ١/١٣٩، ١٣٥، ٩٠/١٣، ١٦٠، ٩٩/١٤، ١٢٤، ٦٧/١٥، ١١١/١٨، ١١١/١٣٩، ١١١/١٩، ١١١/٣٩، ٢٥/٢١٩٨/٢٠، ٣٧ — الكشاف: ٢/٢٣٥، ٢٣٩، ٥٨٣ — التفسير الكبير: ٥/٧١٦، ٦٧/٧ — روح المعاني: ٢٢/٢٢٠.
- (٣) جامع البيان: ١٧/١٤١ — الكشاف: ٢/١٧٨، ٢١٩ — الكشاف: ٣/٧٦ — التفسير الكبير: ٧/٦٨، ١١٨ — روح المعاني: ١٤/١٩٣، ١٧/٢٠٠.
- (٤) التنوير: ٣٥٠، ٣٨٦ — جامع البيان: ١/١٣٩ — الكشاف: ٢/٥١٣ — روح المعاني: ٢١/١١.
- (٥) التنوير: ٣٨٩ — جامع البيان: ١٧/١٤١ — الكشاف: ٢/٥٨٣ — روح المعاني: ١/٢٠٦، ١٥/٢٨٥ — ٢٢/٢٢٠.
- (٦) الكشاف: ٢/١٧٨ — روح المعاني: ١/٢٠٦.
- (٧) الكشاف: ١/٢٠٤ — روح المعاني: ٢١/٦١.
- (٨) الكشاف: ١/٢٠٤.
- (٩) روح المعاني: ١٣/٢١٢.
- (١٠) المرجع نفسه: ٢١/٣٩.
- (١١) المرجع نفسه: ٢٨/١٦٢، ٢٣/٥٤.
- (١٢) تُنظر الصفحات المذكورة من التنوير في الماخذ رقم (١).
- (١٣) المرجع نفسه: ٣٥٠، ٣٨٦.
- (١٤) المرجع نفسه: ٢٢٣، ٢٨٢.
- (١٥) المرجع نفسه: ٣٨٩.

ولقد أثر الطبري تفسير ضرب المثل بتمثيله في أكثر ما ورد فيه ضرب المثل من آيات،<sup>(١٦)</sup> غير أنه كان قد نصّ على أن (ضرب) في الآية الكريمة:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاَسْمِعُوا لَهُمْ﴾ (الحج: ٧٣)

بمعنى جَعَلَ، وأشار إلى الأصل الذي أخذ الضرب بهذا المعنى عنه، فقال (يا أيها الناسُ جُعِلَ مَثَلٌ وذكر، ومعنى ضرب في هذا الموضع: جُعِلَ، من قولهم ضَرَبَ السلطانُ على الناس (الْبَعْثَ) بمعنى جَعَلَ، وضَرَبَ الْجَزِيَّةَ على النصارى بمعنى جَعَلَ ذلك عليهم)<sup>(١٧)</sup>. ولا أرى ما يبرر علوه عن تفسير الضرب بالتمثيل الذي ذهب إليه إلى الجعل، فإذا كان محيى الفعل (ضرب) مبنياً للمجهول فقد فسره الطبري نفسه بالتمثيل، مع وروده مبنياً للمجهول في قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ (الزخرف: ٥٧)

فقال (... فمثله)<sup>(١٨)</sup>. وإذا كان منه ذلك العلول لعدم وجود تشبيه صريح في الآية، التي نصّ على أنّ الضرب فيها بمعنى الجعل، فالتشبيه في الآية التي استشهدت بها، وفي قوله تعالى:

﴿وَضُرِبَ لَنَا مَثَلًا وَلَيْسَ خَلْقُكُمْ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾

(ياسين: ٧٨)

لم يكن أكثر صراحة. ومع ذلك فقد فسره فيها بالتمثيل، فقال «ومثّل لنا مثلاً بقوله: من يحيى العظام»<sup>(١٩)</sup>. هذا وجعل الضرب في الموضع الذي أشار إليه من قولهم: ضرب السلطان على الناس البعث، وضرب الجزية على النصارى، اجتهد غير دقيق لتأخير ضرب البعث (الجهاد) وضرب الجزية عن ضرب المثل، ولما في ضربهما مما ليس في ضرب المثل من فرض وقسر، ولذلك اقترن ضربهما بالحرف (على)، من غير أن يقتصر به ضرب المثل. وبعد هذا وذاك فالطبري لم يفسر في هذا الموضع بالجعل فحسب، وإنما عطف عليه الذكر، وغير خاف ما بين الجعل — بالمعنى الذي

(١٦) انظر جامع البيان الصفحات المشار إليها منه في الهامش رقم (٢) من الصفحة السابقة.

(١٧) المرجع نفسه: ١٤١/١٧.

(١٨) المرجع نفسه: ٥١/٣٥.

(١٩) المرجع نفسه: ٢١/٢٣.

أوضحه — ومجرد الذكر من تباين.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان الطبري قد فسر المَثَل بتمثيله وجعله وذكره، فقد آثر الزرخشري تفسيره باعتاد المَثَل وصنعه، فقال «وضرب المَثَل اعتاده وصنعه، من ضرب اللَّيْن، وضرب الخاتم. وفي الحديث اضطرب رسول الله — صلى الله عليه وآله وسلم — خائماً من ذهب»<sup>(٢٠)</sup>. واعتاد المَثَل وصنعه — عند الزرخشري — تمثيله، فقال في تفسير الآية:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مِّثْلًا مِّثْلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ (ياسين: ١٣)

بقوله «ومَثَلُ لَهُمْ مَثَلًا، من قولهم: عندي من هذا الضرب كذا: أي من هذا المِثَال، وهذه الأشياء على ضرب واحد: أي على مثال واحد، والمعنى واضرب لهم مثلاً، مَثَلُ أصحاب القرية، أي أذكر لهم قصة..»<sup>(٢١)</sup> وغريب أن ينتهي الزرخشري بضرب المَثَل — في الآية ذاتها — إلى مجرد ذكره، ويشير هنا إلى غير ما أشار إليه هناك، بما أخذ ضرب المَثَل عنه من مضرب الخاتم واللَّيْن.

أما الرازي فقد ذكر معنى الضرب لغةً، وتابع الزرخشري فيما كان قد ذهب إليه، من أن ضرب المَثَل من جعل الأشياء على ضرب واحد، فقال «المسألة الأولى: ما معنى قول القائل ضرب مثلاً؟ وقوله تعالى واضرب؟ ومع أن الضرب في اللغة إما مساسٌ جسمٍ بجسمٍ يعنف، وإما السير إذا اقترن به حرف (في) كقوله تعالى:

﴿وَلَا تُضْرِبُوا فِي الْأَرْضِ﴾ (النساء: ١٠١)

نقول: قول: ضرب مثلاً معناه: مَثَلٌ مثلاً، وذلك لأن الضرب اسم لنوع، يُقال: هذه أشياء من ضرب واحد، أي: اجعل هذا وذاك من ضرب واحد»<sup>(٢٢)</sup>.

والذي تجدر ملاحظته، أن ما قيل في سيورة المَثَل وتأثيره في النفس، كان قد أثر إلى حدٍّ كبير في تفسير ضربه، فما قالوه من أن المَثَل: القول الموجز السائر الممثل مضربه بمورده، والحكم السائرة، أو القامم صدقها في العقول، وإمكان استعارته للصفة والقصة والحال، إذا كان لأي منها شأن وفيها غرابة، كان قد دفع بعض

(٢٠) الكشف ٢١٤/١.

(٢١) المرجع نفسه: ٥٨٣/٢.

(٢٢) التفسير الكبير: ٦٧/٧—٦٨.

المحدثين عن الأمثال إلى القول بتنوع ضربه. فما اقترن منه بأمثال التشبيه والمثيل عُذَّ الضرب فيه تمثيلاً وتشبيهاً، وما اقترن بما لم يكن — من الأمثال — قائماً على التشبيه والمثيل عُذَّ مجرد ذكر وبيان، يوضح هذا ما ذكره الألويسي بقوله «وَضَرْبَ المَثَلِ تستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها، كما في قوله تعالى:

﴿ ضَرْبُ اللَّهِ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمَرَاتُ نُوحٍ ﴾ (التحریم: ١٠)

وأخرى في ذكر حالة غريبة وبيانها للناس، من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة لها، كما في قوله تعالى:

﴿ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾ (إبراهيم: ٤٥)

في وجه: يبين لكم أحوالاً بديعة، هي في الغرابة كالأمثال<sup>(٢٣)</sup>. ولا يخفى ما في هذا التأويل من بعد، فالآية واضحة الإشارة إلى ما ضرب الله من أمثال، ولا معنى لتأويلها بالإشارة إلى ما قد بين من أحوال بديعة ليست أمثالاً، وإنما هي في الغرابة كالأمثال، فاحراز الألويسي بقوله (في وجه) في مكانه. هذا وإن تنوع المَثَل لا يقتضي بالضرورة تنوع ضربه. ولعل من تأثير ما قيل عن فِعْلِ المَثَلِ في النفس، هذا الذي ذكره الأستاذ الإمام محمد عبده واختير له لفظ الضرب لأنه يأتي عند إرادة التأثير وهيج الانفعال كأن ضارب المَثَلِ يقرع به أذن السامع قرعاً ينفذ أثره إلى قلبه وينتهي إلى أعماق نفسه، لكن في الكلام قلباً، حيث جعل المَثَلِ هو المضروب، وإنما هو مضروب به<sup>(٢٤)</sup>. ولو أن المَثَلِ وحده كان قد انفرد بقرع أذن السامع، دون غيره من فنون القول، لكان قرعه هذا جديراً بتعليل اختيار لفظ الضرب له، غير أن كثيراً من فنون القول تماثله، إن لم تزد عليه في قرع أذن السامع. فلماذا اختير لفظ الضرب للمَثَلِ دون تلك الفنون التي ماثله في قرع أذن السامع كالخطب والمواظع وأشعار الحماسة والمفاخرة وغيرها، وإرادة التأثير في كل هذه الفنون لا تقل عن إرادته في ضرب الأمثال، ولهذا فإن تعليل اختيار الضرب للمَثَلِ يكون المَثَلِ يقرع أذن السامع لتعليل غير مقنع، وما افترض من وجود قلب في الكلام، بأن جعل المَثَلِ هو المضروب، في حين أنه مضروب به ليس له ما يؤيده،

(٢٣) روح المعاني: ٢٢/٢٢٠.

(٢٤) الفخر: ١/٢٣٦.

فقد وَرَدَ الضرب مقروئاً بالمثل في القرآن الكريم فيما يقرب من ثلاثين موضعاً، وكان المثل في كل تلك المواضع مضروباً، وليس مضروباً به، من ذلك قوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً ﴾ (إبراهيم: ٢٤)

وقوله:

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاَنْتَمِعُوا لَهُ ﴾ (الحج: ٧٣)

وقوله:

﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ ﴾ (إبراهيم: ٢٥)

وقوله:

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ ﴾ (يس: ١٣)

وهكذا في كل ما ورد فيه الضرب مقترناً بالمثل، ولو أُريد للمثل أن يكون مضروباً به، وليس مضروباً، لذكر الحرف الدال على ذلك، والموجه إليه، واقترب هذا الحرب بالمثل اقترانه بالعصا، والأرجل والخمر، وغير ذلك مما أُريد له أن يكون مضروباً به، فقال تعالى:

﴿ فَقُلْنَا أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ ﴾ (البقرة: ٦٠)

وقال:

﴿ أَضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ ﴾ (الشعراء: ٦٣)

وقال:

﴿ وَلَا يَضْرِبَنَّ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ ﴾ (النور: ٣١)

وقال:

﴿ وَلْيَضْرِبَنَّ بِخُمْرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾ (النور: ٣١)

ولهذا كله فإنه استبعد أن يكون معنى ضرب المثل قرع آذان المستمعين به، واستبعد القلب الذي أشار إليه الأستاذ الإمام.

وإذا كنا قد عرضنا أهم ما كان للمفسرين من آراء في ضرب المثل، فإنه لجدير بنا أن نتبين ما ذهب إليه المعنيون بالدراسات القرآنية فيه، ولعل ما ذكره الشريف الرضي ت ٤٠٦ هـ يمكن أن يعد من أبرز ما قيل، فقد ذكر لهذا النوع من الضرب معنيين لم يرجح أو يفاضل بينهما، وهما تسيير المثل ونصبه، فقال وقوله سبحانه:

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبَيْدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)

وهذه استعارة، والمراد بضرب الأمثال — والله أعلم — معنيان: أحدهما أن يكون قوله تعالى أراد بضربها تسييرها في البلاد، وإدارتها على ألسنة الناس، من قولهم: ضرب فلان في الأرض، إذا توغل فيها، وأبعد في أقاصيها، ويقوم قوله تعالى:

﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيم: ٢٥)

مقام قوله ضرب فيها في البلاد. والمعنى الآخر من ضرب المثل، أن يكون المراد به نصبه للناس بالشهرة، لتستدل عليه خواطرمهم، كما تستدل على الشيء المنصوب نواظرهم. وذلك مأخوذ من قولهم ضربت الخياء إذا نصبته وأثبت طنبه، وأقامت عمله، ويكون قوله سبحانه:

﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾ (الرعد: ١٧)

إلى هذا الوجه: أي ينصب منارهما، ويوضح أعلامهما، ليعرف المكلفون الحق بعلاماته فيقصوه، ويعرفوا الباطل فيجتنبوه<sup>(٢٥)</sup>.

غير أن قياس الرضي ضرب الأمثال على الضرب في الأرض قياس مع الفارق، لأن الضرب لا يعدل به عن معناه إلى السير إلا حين يقترون بحرف (في)، والرضي نفسه جاء بما يؤيد هذا في قوله (من قولهم ضرب فلان في الأرض) والقرآن الكريم لم يعدل بالضرب عن معناه إلى السير، إلا وهو مقرون بهذا الحرف، فقال تعالى:

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ﴾ (البقرة: ٢٧٢)

(٢٥) تلخيص البيان: ١٧٨.

﴿وَقَالُوا لَا خَوْفٌ لَّهُمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُرًى لَوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا﴾ (آل عمران: ١٥٦)

وهكذا في كل ما وَرَدَ فيه الضرب بمعنى السير، وضرب المَثَل لم يقترب — أي اقتران — بهذا الحرف لا في القرآن الكريم، ولا في غيره، فكيف يعدل به إلى السير؟ يضاف إلى ذلك أن الضرب بمعنى السير لا يكون إلّا لازماً، فقولهم: ضرب في الأرض بمعنى سار فيها، وليس معناه سار بغيره فيها، أو سَيرَ غيره فيها، والضرب في ضرب المَثَل متعدّ قَيْنَ الغريب أن يذهب الرضي إلى القول «ويقوم قوله تعالى (وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ) مقام قوله (ضَرَبَ بها في البلاد) وبين القولين ما بينهما من فارق شكلاً ومضموناً».

وبعد هذا وذلك فإن تفسير ضرب المَثَل بتسييره يقتضي التسليم بأن كل ضارب مثل كان قد تولى تسيير مثله في البلاد ما دام قد تولى ضربه، في حين أن ضارب المَثَل لا يمتلك من أمر تسييره شيئاً، حتى أن ضارب المَثَل قد لا يعلم أن مناطقه به سيكون مثلاً أو لا يكون، فضلاً عن علمه بأن قوله هذا سيسير في الناس مثلاً أو لا يسير، فكم من قول لم يكتب له أن يكون مثلاً، ويحظى بما حظيت به الأمثال من ذبوع وانتشار، في حياة قائله، ثم يدرك هذه المكانة بعد ذلك. وقد أدرك العرب أن لا شأن لضارب المَثَل بما للمَثَل من سيرورة. حين نسبوا السير إلى المَثَل ذاته لا إلى ضاربه، فقالوا: مثل سائر، ومثل شروء، ولكنهم لم يتوانوا في إسناد ضرب المَثَل لمنشئه ومبتكره، وجَعَلُهم المَثَل مضروباً به ضارب، فقالوا: مثل مضروب، وهذا يوضح أن ضرب المَثَل شيء غير تسييره.

وقال الأستاذ أمين الخولي: «الضرب في الأصل الحسي إيقاع شيء على شيء، ومنه ضرب الدراهم لإيقاع السكة عليها، أو ضرب الدراهم من معنى الطبع، والتأثير من السكة على المعدن، ومنه استعمل ضُرِبَ بمعنى طُبِعَ وَفُطِرَ، فقليل ضرب فلان على الكرم، والضريرة: الطبيعة والسجية، والضرائب الطبايع. ومن تشابه الدراهم المضروبة على السكة الواحدة قيل هو ضربه أو مثله.. واستعمال المَثَل إيقاع حالة موروثة وأصله على حالة مضربه الجديدة، أو إظهار أثرها فيها وتشبيهها بها، فمن هنا استعمل الضرب من الاعتبار المعنوي، المشابه للاعتبار الحسي من الضرب بمعنى

التأثير، أو الضرب بمعنى الصوغ على أصل واحده<sup>(٢٦)</sup>. ويدلو لي أن ما ذهب إليه الأستاذ أمين الخولي أقرب مما قيل من أن ضرب المثل تسييره، وأقرب كذلك مما ذهب إليه الأستاذ الإمام، في ضرب آذان السامعين به، وأن المثل مضروب به وليس مضروباً وإن يقطع الأستاذ أمين الخولي بواحد من التوجيهين اللذين ذكرهما. ولو استعرضنا ما جاء في معاجم اللغة عن ضرب المثل، لرأينا أن الجوهري كان قد ذهب إلى أن ضرب المثل: وصفه وتبيينه<sup>(٢٧)</sup>. وأن ابن فارس كان قد عدّ كل ما سوى الإيقاع بالغير ضرباً — من مادة (ض ر ب) — مستعاراً منه ومشبهاً به<sup>(٢٨)</sup> ورأى الراغب أن «ضرب المثل من ضرب الدراهم، وهو ذكر شيء يظهر أثره في غيره»<sup>(٢٩)</sup>. وعدّ الزنجشيري من المجاز قولهم «ضرب خاتماً، واضطربه لنفسه، وضرب اللبن، وضرب مثلاً»<sup>(٣٠)</sup>. وجمع ابن منظور أبرز ما ذهب إليه اللغويون في هذا النوع من الضرب، فقال: «قال ابن عَرَفَة: وضرب الأمثال اعتبار الشيء بغيره، وقوله تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ﴾ (يس: ١٣)

قال أبو اسحق: «أذكر لهم مثلاً ويُقال: هذه الأشياء على هذا الضرب: أي على هذا المثال. فمعنى اضرب لهم مثلاً: مَثَّلْ لَهُمْ مَثَلًا، ومثلاً منصوب لأنه مفعول به. وضرب الله مثلاً: أي وصف وبيّن، وقولهم ضرب له المثل بكذا؛ إما معناه بيّن له ضرباً من الأمثال: أي صنفاً منها...»<sup>(٣١)</sup>.

وبعد هذا العرض يمكن الانتهاء إلى أن ضرب المثل صوغه، وإنشاؤه، وإبتكاره، وأنه اصطلاح كنظم القصيدة، أطلق على تلك الصياغة. وليس غريباً إطلاق الضرب على الصياغة، فقد جاء في الصحاح (والضرب: الصيغة) وفي مقاييس اللغة (ومن الباب: الضرب: الصيغة) وفي مقاييس اللغة (ومن الباب: الضرب:

- 
- (٢٦) معاضراته في أمثال القرآن — مخطوطة.  
 (٢٧) الصحاح: (ض ر ب).  
 (٢٨) مقاييس اللغة: المادة ذاتها.  
 (٢٩) المفردات: المادة ذاتها.  
 (٣٠) الأسفل: المادة ذاتها.  
 (٣١) اللسان: (ض ر ب).



الصيغة، يُقال: هذا من ضرب فلان: أي من صيغته، لأنه إذا صاغ شيئاً فقد ضربه) وفي اللسان (والضرب يقع على جميع الأعمال إلا قليلاً).

أما السبب الذي من أجله أطلق الضرب على صوغ الأمثال دون غيرها من فنون القول — مع أنها جميعاً تتطلب مثل هذه الصياغة — فلا أملك أن أقطع فيه برأي، وإن بدا لي أن عدم تغير الأمثال يمكن أن يكون هو الذي حدا بهم إلى إطلاق الضرب على صياغتها، إذ من المعروف أن الأمثال وحدها المنصوص على حكايتها أو عدم تغيرها، فكانهم أنزلوها منزلة السجاياء والطباع وتخصوها بما خصوا به هذه، لصياغتها وعدم تغيرها عما صيغت عليه، وهم كانوا قد أطلقوا لفظ الضرب والضريبة، على الطبع والطبيعة، ففي الصحاح (والضريبة: الطبيعة والسجية)، تقول: فلان كريم الضريبة، ولقيم الضريبة) وفي مقاييس اللغة (ويُقال للسجية والطبيعة: ضريبة، كأن الإنسان قد ضرب عليها ضرباً، وصيغ صياغة) وفي اللسان (الضريبة: الشكل في القدر والخلق).

فهذا الذي ذهب إليه — كما يبدو لي — أقرب من تعليل إطلاق الضرب على صياغة المَثَل مجرد الصياغة، وما تتطلبه صياغة الماديات من ضرب حقيقي، كما ذهب ابن فارس في مقاييسه، وأقرب كذلك من القول بما يلاحظ في الأمثال من إيقاع معنوي لحالة المورد على حالة المضرب، لأننا لا نجد هذا الإيقاع في غير الاستعارات التمثيلية، فلا إيقاع في الأمثال التي ذكر فيها الركنان: (المُشَبَّه والمُشَبَّه به) وأقرب أيضاً من الربط بين ضرب المَثَل والضرب بمعنى الجنس، والقول بأن إطلاق الضرب على صياغة المَثَل، لأن المُمَثَّل يجعل المُشَبَّه والمُشَبَّه به، أو حالة المورد والمضرب من جنس واحد، لأن الأمثال الحكمية لا يشترط فيها التشبيه والتمثيل، فضارب هذه الأمثال لم يفعل شيئاً من هذا الذي أشاروا إليه، ومع ذلك يُقال عن هذه الأمثال، أنها أمثال مضروبة، شأنها شأن غيرها من الأمثال.

ومهما يكن من شيء، وأياً كان السبب في إطلاق الضرب على صوغ المَثَل، فإن معناه لا يفعلو هذه الصياغة.



### ثالثاً: حكاية المَثَل

أكثر الذين تحدثوا عن الأمثال كانوا قد أشاروا إلى حكاية المَثَل، فذهبوا إلى أن الأمثال تُحكى، وهم يقصدون بحكايتها أنها تستخدم على ما جاءت عليه عن العرب شكلاً ومضموناً، من غير أن يطرأ عليها تغيير — أي تغيير — في ألفاظها أو معانيها، أيًا كانت المعاني التي تضمنتها، والصيغ التي صيغت بها. وكَم من مثل إن لم يكن قد جانب الصواب فيما تضمنه من معنى، فلا أقل من أنه لم يأت بما يقنع، فوقف علماء العربية من مثل هذه الأمثال موقف التحفظ، وربما موقف الإنكار في بعض الأحيان، لأنهم لا يرون الأعراي حجة في غير لغته، وأن شأنه في غيرها شأن غيره يخطيء ويصيب، وفي هذا يقول الجاحظ «والمَثَل إنما يلفظ به رجل من الأعراب، وليس الأعراي بقُدوة، إلا في البَجْر والنَّصَب والرَّفْع والأَمَاء، وأما في غير ذلك فقد يخطيء فيه ويصيب» (فالدَّيْكَ) أَحَقُّ بهذا المَثَل الذي ذكرناه...<sup>(١)</sup> وروي عن حمزة الأصفهاني (توفي ٣٥٠هـ) أنه قال: «حدثني أبو بكر بن دريد قال: حدثني أبو حاتم عن أبي عبيد أنه قرأ عليه حديث مادر فضحك، قال: فقلت له: ما الذي أضحكك؟ فقال: تعجبني من تسيير العرب لأمثال لها، لو سِيرُوا ما هو أهم منها لكان أبلغ لها. قلت: مثل ماذا؟ قال: مثل مادر هذا جعلوه عَلَمًا بِفَعْلَةٍ تحمِل التَّوِيل، وتركوا ابن الزبير مع ما يؤثر على لفظه وفعله من دقائق البخل، فتركوه كَالْفُغْل» وذكر بعض ما قيل عن بُخله<sup>(٢)</sup>.

وقال الميداني في قوله (أحق من الرُّبْع) «هذا مثل سائر عن أكثر العرب. قال حمزة: إلا أن بعض العرب دفع عنه الحق، فقال: وما حق الربيع؟ والله إنَّه ليجتنب العدوى، ويقيم أمه في المرعى، ويرواح بين الأطباء، ويعلم أن حنينها له دعاء، فأين حُقمه؟» كما قال في قولهم (أحق من الرحمة): «هذا مثل سائر عن أكثر العرب، إلا أن بعض العرب يُكْسِّمُها، فيقول: في أخلاقها عشر خصال من الكيس، وهي: أنها تحضن بيضها، وتحمي فرعها، وتألف ولدها، ولا تُمكن من نفسها غير زوجها، وتقطع في أول القواطع، وترجع في أول الرواجع، ولا تطير في التَّحْسِير ولا تفتن

(١) الحيوان: ١٥٠/٢.

(٢) مجمع الأمثال: ١١٣/١.

(٣) المرجع نفسه: ٢٢٥/١.

بالشكير، ولا تَرَبَّ بالكور، ولا تسقط على الجفيرة<sup>(٤)</sup>. وهكذا في غير قليل من مثل هذه الأمثال. ومع ذلك فقد أبقوا عليها، ورووها من غير ما تحوير أو تغيير في معانيها، مع ما رويوا من أمثال لم يكن لهم ما يعترضون به عليها. وأكثر من هذا أن من بين المعترضين مَنْ تشدَّد في ضرورة الإبقاء عليها كما هي، وأثر أن يَتَّهَمَ ثاقب نظره بالعجز عن معرفة حقيقة ما سيرت من أجله، وصرح بأنه لو تأتى له أن يقف على حقيقة ذلك لما كان منه ما كان من إنكار، وفي هذا يقول الجاحظ — وكأنه قد عدل عن رأيه من أن الأعرابي ليس بحجة في غير لغته — «وقال الخنيج للسناني: قد قالوا: أبر من هرة، وأعق من ضَبَّ، وهذا قول الذين عاينوها تأكل أولادها، وزعموا أن ذلك من شدة الحب لها. والرَّد على الأمم أمثالها عمل مسخوط، والعرب لا تعصب للسنور على الضب، فيتوهم عليها ذلك خلاف الحق»<sup>(٥)</sup>. وقال أيضاً: «وإنما أنكرنا موضع هذا المَثَل الذي صرفتموه إلى محبتكم، وتركتم ما زال عليه الناس يقلدونهم الشاهد والمَثَل، وإن جاز لكم أن تردوا عليهم هذا المَثَل، جاز لكل من كره مثلاً أو شاهداً أن يرده عليهم كما رددهم، وفي ذلك إفساد أمر العرب كله، فإن زعمت أن (الديك) كان أحقَّ به فخصومك كثير، ولسنا نحيط بأوائل كلامهم على أي مقادير كانوا يضعونها، وفي أي شيء استفوها، وكيف كان السبب، ورب شيء أنكرناه، فإذا عرفنا سببه أقررنا به»<sup>(٦)</sup>. وهكذا أثروا إبقاء الأمثال على ما هي عليه حتى تلك التي كانت معانيها عندهم موضع أخذ ورد، ولم يختلف موقفهم هذا، عن موقفهم مما جاء منها مخالفاً — في صياغته — لما انتهوا إليه، من قواعد وأقيسة لغوية وصرفية، نتيجة استقراءهم ودراساتهم. فهم لم يُغيروا من تلك الصيغ، كما تتماشى مع القواعد التي انتهوا إلى وضعها، وإنما اكتفوا بأن أجازوا في الأمثال ما لم يكونوا قد أجازوه في غيرها، ونهبوا إلى علم الاحتجاج بها، لعدم إطراد القياس فيها، فقال أبو عبيدة في المَثَل «(أجناؤها أبناؤها) أي الذين جنوا على هذه الدار بالهدم هم الذين كانوا بنوها.. وأظن أن أصل المَثَل (جناعتها بناتها) لا أجناؤها أبناؤها، لأن فاعلاً لا يُجمع على أفعال، إلا أن يكون هذا من النوادر، لأنه في الأمثال ما لا

(٤) المرجع نفسه: ٢٢٥/١—٢٢٦.

(٥) الحيوان: ٣٢٨/٥.

(٦) المرجع نفسه: ١٥١/١.

يجيء في غيرها<sup>(٧)</sup>. وقال الزجاجي «قال سيبويه: لا يجوز إظهار الفعل في نحو أما أنت منطقاً انطلقت. وأجازه المُبرِّد والقول ما قال سيبويه، لأن هذا كلام جرى كالمَثَل، والأمثال قد تخرج عن القياس، فتحكى كما سُمعت، ولا يطرد فيها القياس»<sup>(٨)</sup>.

وقال المرزوقي «من شرط المَثَل ألا يغير عما يقع في الأصل عليه، ألا ترى قولهم (اعط القوس باربها) تُسَكِّنْ يَأْوُهُ، وإن كان التحريك الأصل، لوقوع المَثَل في الأصل على ذلك»<sup>(٩)</sup>.

وأشار ابن دريد وابن خالويه إلى أن من الأمثال ما قد يأتي ملحوكاً، ويبقى على ما جاء عليه من لحن، لأن العرب تجري الأمثال على ما جاءت عليه<sup>(١٠)</sup>. ويضيف المرزوقي أن قد «استعجز من الحذف ومضارع ضرورات الشعب فيها، مالا يستجاز في سار الكلام»<sup>(١١)</sup>. وقد بلغ من تشدهم في ضرورة الحفاظ عليها، أنهم لم يبيحوا التغيير في الضمائر التي تضمنتها، وفقاً لما يقتضيه المخاطب بها، فقال التبريزي: تقول (الصيف ضيعت اللبن) مكسورة التاء، إذا خوطب بها المذكر والمؤنث، والأثنان والجمع، لأن أصل المَثَل خوطبت به امرأة<sup>(١٢)</sup>.

ومهما يكن من شيء فلعدم تغير الأمثال، فقد نص صراحة على حكايتها. وأشار أبو هلال العسكري إلى ما كانوا قد تعارفوا عليه من حكايتها، والمقصود بهذه الحكاية، فقال «... ويقولون: الأمثال تُحكى، يعنون بذلك. إنها تضرب على ما جاءت من العرب، ولا تغير صيغتها، فقول للرجال: (الصيف ضيعت اللبن) بكسر التاء لأنها حكاية»<sup>(١٣)</sup>. وقال الألويسي: «... ولكونه قريباً في بابه، وقد قصِدَ حكايته، لم يجوزوا تغييره. لفوات المقصود»<sup>(١٤)</sup>.

وهكذا كانوا يؤكّدون حكاية المَثَل، حتى انتهى الأمر بالأستاذ السباعي يومئ

- 
- (٧) الزهر: ٤٨٧/١.  
 (٨) المرجع نفسه: ٤٨٨/١.  
 (٩) المرجع نفسه: ٤٨٦/١.  
 (١٠) المرجع نفسه: ٤٨٨/١.  
 (١١) المرجع نفسه: ٤٨٧/١.  
 (١٢) الزهر: ٤٨٧/١.  
 (١٣) جهرة الأمثال — المقدمة.  
 (١٤) روح المعاني: ١٦٣/١.

إلى أن عُرِف المَثَل بالحكاية، والسرورة، فقال «المَثَل قول محكي سائر، يُعصد منه تشبيه الذي حكى فيه بالذي قيل من أجله»<sup>(١٥)</sup>. وإذا كان هناك مَنْ نصَّ صراحة على الحكاية بلفظها، فإن أكثر المتحدثين عن الأمثال كانوا قد صرحوا بما تعنيه، يمكن أن نذكر منهم — فضلاً عن سبق ذكرهم — الزنجشري<sup>(١٦)</sup> والسكاكي<sup>(١٧)</sup> والقزويني<sup>(١٨)</sup> والقلقشندي<sup>(١٩)</sup> والسيوطي<sup>(٢٠)</sup> والثباني<sup>(٢١)</sup> والأستاذ منير القاضي<sup>(٢٢)</sup> والدكتور شوقي ضيف<sup>(٢٣)</sup> والأستاذ العبودي<sup>(٢٤)</sup> والأستاذ نور الحق تنوير<sup>(٢٥)</sup>. وغيرهم كثير.

ومن الجدير بالملاحظة أنهم وإن كانوا قد اتفقوا على عدم تغير الأمثال، فقد اختلفوا بعض الاختلاف في تعليلها، فذهب قوم إلى أن عبارة المَثَل إنما حيت من التغير، لكونها حكاية، كالذي مر من قول أبي هلال العسكري والآوسي، وتعليل عدم تغير الأمثال بحكايتها مجرد تفسير للظاهرة، وليس تعليلاً لها، ما دام المقصود بحكاية الأمثال عدم تغيرها.

أما الزنجشري فقد عزا ذلك إلى التماثل التام بين حالي المورد والمضرب، لدرجة يتبهاً معها أنهما حالة واحدة، وليساً حالتين متماثلتين، فقال: «.. فإذا قيل لم فرط في طلب حاجة عند إمكانها، ثم طلبها بعد فواتها: (الصيف ضيعت اللبن) فقد جعل قصة دخنوس مثل قصته، ونزلها منزلة واحدة، وتصورهما بصورة فردة، ولهذا ترك تاء ضيعت على كسرتها. وهكذا جميع الأمثال لا يجوز تغييرها»<sup>(٢٦)</sup>. وذهب أكثر البلاغيين — في عدم تغير الأمثال — إلى مثل هذا الذي ذهب

- (١٥) تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي: ٨٦.
- (١٦) الكشف: ١٤٩/١.
- (١٧) المفتاح: ١٨٧.
- (١٨) الطغي: ٣٢٤—.
- (١٩) صبح الأعي: ٣٠٢/١.
- (٢٠) للزهر: ٤٨٧/١، عقود الجمان: ١٠٠.
- (٢١) كشاف اصطلاحات الفنون: ١٣٤٠/٢.
- (٢٢) مجلة المجمع العلمي العراقي — المجلد السابع: ٣.
- (٢٣) الفن ومنهجه في النثر العربي: ٢١.
- (٢٤) الأمثال العامية في نجد — المقدمة: ٧، ٩.
- (٢٥) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٨.
- (٢٦) المستقصى — المقدمة، مخطوط.

إليه الزخشي، فقال السكاكي: «ولورود الأمثال على سبيل الاستعارة لا تُغيَّر»<sup>(٢٧)</sup>. وظلت هذه العبارة تردّد في أكثر كتب البلاغة التي ألّفت بعده<sup>(٢٨)</sup>.

وغير خاف أن التي وردت على سبيل الاستعارة، لو طرأ عليها أدنى تغيير — وفي الضمائر التي تضمّنتها على وجه الخصوص — لخرجت عن أن تكون نفس الاستعارات التي سارت في الناس أمثالاً، فلو أننا غيرنا تاء المخاطبة في المَثَل السابق إلى تاء المخاطب، لما تمّ لنا حينذاك استعارة نصّ العبارة التي قيلت. ومعنى هذا أن العبارة بعد أن أصابها هذا التغيير لم تعد دالة كما كانت من قبل على الحالة التي وُردت بسببها قبل التغيير، وبهذا نكون قد فقدنا ما يمثل به ويحذّر عليه، ومن هنا فإن ما ذهب إليه البلاغيون صحيح، لا غبار عليه. غير أن الأمثال ليست — جميعاً — من قبيل الاستعارة التمثيلية، فمنها ما تضمّنت ركّني التمثيل، كقولهم (المكثّر كحاطب لَيْلٍ)<sup>(٢٩)</sup> وقولهم (غزو كزّغ الدّوّب)<sup>(٣٠)</sup> وما أشبه، مما ستتحدث عنه عند التعرّض لعلاقة المَثَل بالتمثيلية والتشبيه.

ومن الأمثال ما لم تُرد على سبيل التشبيه والتمثيل أصلاً، فضلاً عن أن ترد على سبيل الاستعارة التمثيلية، مثل كثير من الأمثال الحكيمية كقولهم (أُعْذِر مَنْ أَتَذَر)<sup>(٣١)</sup>، (إنّ في الشّرّ خيراً)<sup>(٣٢)</sup> وما أشبه، مما ستعرض له عند الحديث عن علاقة المَثَل بالحكمة<sup>(٣٣)</sup>.

ولمّا كانت الأمثال التي لم تُرد على سبيل الاستعارة لا تُغيّر كذلك، شأنها شأن الاستعارات التمثيلية، فإنّ تعليل عدم تغيير الأمثال بورودها على سبيل الاستعارة تعليل غير دقيق.

والواقع أن عدم تغيير الأمثال، إمّا يرجع إلى ما تميز به من خصائص لخصّها القدماء، بإيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسْن التشبيه، وجودة الكناية، فالمَثَل عندهم أحسن وأوجز عبارة يمكن أن تتضمن ما تتضمنه من معنى مصيب، ولهذا تراضاها

(٢٧) المفتاح: ١٨٧.

(٢٨) التلخيص: ٣٢٤، الإيضاح: ١٧٤، عروس الأفراح: ١٤٧/٤، مواهب الفتاح: ١٤٨/٤ — تلخيص السعد: ١٤٨/٤، حاشية النسوي: ١٤٨/٤.

(٢٩) ٣٠ و ٢٩٦، مجمع الأمثال: ٢/٢٦٦، ٥٦.

(٣٠) ٣٢ و ٣١، أمثال أبي عبيد: ٣.

(٣٣) الفصل الثاني من هذا الباب.

العامة والخاصة، وفأهوا بها في السراء والضراء، كما ذهب الفارابي<sup>(٣٤)</sup>. فلا غرابة في أن يحرصوا عليها ويحتفظوا بها على ما هي عليه لفظاً ومعنى، ما داموا يرون أن غيرها من العبارات، التي ترمي إلى مثل ما رمت إليه عبارة المَثَل، لا يمكن أن تكون مثلها، فضلاً عن أن تكون أفضل منها. فإذا كان من المتعذر علينا رسم مستقيم بين نقطتين، غير المستقيم الواصل بينهما، فمن المتعذر علينا كذلك، أن نعبر عن معنى المَثَل بغير عبارته، وإن أي تغيير في عبارته يخرجها عن مثيلتها، خروج الانحراف بالخط المستقيم عن استقامته، ومن هنا يتضح أن عدم تغيير الأمثال ضرورة، وليس مجرد رغبة يمكن اللجوء عنها، وقد رأينا قبل قليل أن تغييراً طفيفاً — فيما جاء من الأمثال على سبيل الاستعارة — كان قد خرج بها عن أن تكون الاستعارة المعهودة، التي سارت في الناس مثلاً، أما أمثال التشبيه والتخييل، فإن المشبه به فيها أوفق ما يمكن أن يمثل بالمشبه، وهو أدق صورة له، أو هكذا نظر إلى المشبه به فيها، وهذا ما جعلهم يجمونها من التغيير، إذ لو أن رسماً استطاع أن يرسم لشيء ما صورة، بلغت الغاية في الجودة والإتقان، حتى لكأن الناظر إليها ينظر إلى صاحبها، فإنَّ كُلَّ ما عداها من صور ذلك الشيء لا بد أن تكون أقل منها جودة وإتقاناً، وإن أي تغيير في مثل هذه الصورة، يعاد قليلاً أو كثيراً بينها وبين صاحبها، وينزل بها عما كانت عليه من جودة وإتقان، ففي قولهم (المِكْنَأُ كَحَاطِبِ لَيْلٍ) فإنَّ الحَاطِبَ بالليل خير ما يُمثَّل به المكنأ، من الجهة التي ذهب إليها المَثَل، ونحن لا نستبعد أن يصور جودتها، ودقتها في تجسيد المعنى المراد، وإلا لما كان هناك ما يبرر أن تنال هذه الصورة ما نالته، من استحسان الناس لها واشتعارها عندهم، وجريانها مثلاً بينهم، دون غيرها مما ماثلها.

أما الأمثال التي جاءت على صيغة (أفعل من)، فإنَّ جميع ما مثل به في هذه الأمثال، كان قد بلغ الغاية فيما ضرب به المَثَل من أجله، وهذا ما يُستشف من قول المحافظ: «... والسباحة المنعوتة إنما هي للأوزة، والبقرة، والكلب، فأما السمكة فهي الأصل، وهي المَثَل، وإليها جميع النسبة»<sup>(٣٥)</sup>. وله مثل هذا القول في ضرب المَثَل بالعسل، حيث قال «وهو المَثَل في الأمور المرتفعة، فيقولون: ماء كأنه العسل،

(٣٤) ديوان الأدب — المقدمة — مخطوط.

(٣٥) الحيوان: ١١٩/٥.

وَيَصِفُونَ كُلَّ شَيْءٍ حَلْوًا: كَانَ الْعَسَلُ<sup>(٣٦)</sup>. فالعدول عن الممثل به في مثل هذه الأمثال، عدول عَمَّا بَلَغَ الغَايَةَ فِي الصُّفَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ الْمُمَثِّلِ لَهُ وَالْمُمَثَّلِ بِهِ. أما الأمثال الحكمية فقد اقتضت على الحكم الساترة، أو القائم صدقها في العقول. ومعنى هذا أنها كانت قد تناولت جوانب مما يجري في حياة الناس اليومية، وعبرت عما تناوله أحسن تعبير، وأدقه فاطمأنَّ الناس لها، وأعجبوا بها، وسروها مع ما سروا من أمثال، بنفس الصيغ التي وَرَدَتْ بها، حماية لما فيها من أفكار، إذ يتعذر حماية هذه الأفكار والمعاني، من غير أن تحمي الصيغ التي وَرَدَتْ بها، فما من إخلال باللفظ، إلا وينعكس أثره في الفكرة والمعنى، فالحرص على تلك المعاني والأفكار، يقتضي الحرص على الصيغ والأشكال التي جاءت عليها.



(٣٦) للرجع نفسه: ٤٣٠/٥.



## رابعًا: الغرابة في الأمثال

لقد أكثر المتحدثون عن الأمثال من الإشارة إلى ما فيها من غرابة حتى أن منهم من ذهب إلى أن العرب لم يضرِبوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتفسير، إلا وفيه غرابة من بعض الوجوه، ورأوا أن هذه الغرابة هي السبب في الحفاظ على الأمثال من التغير والتحوير، وعُدُّوها الشرط الذي لا بد من توفره فيما يُستعار له المَثَل، من القصص والأحوال والصفات، وربما كان الزخشمري من أبرز من تحدَّث عن غرابة المَثَل، وأهميتها فيه — وإن لم يكن أول من أشار إليها —<sup>(١)</sup> فقال: «ولم يضرِبوا مثلاً، ولا رأوه أهلاً للتفسير، ولا جديرًا بالتداول والقبول، إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه، ومن ثم حوِّفَ عليه من التغير.. وقد استعير المَثَل — استعارة الأسد للمقدام — للحال أو الصفة أو القصة، إذا كان لها شأن، وفيها غرابة»<sup>(٢)</sup> ويمكن أن نجد مثل هذا القول في كثير من كتب التفسير التي ألُفَّت بعده<sup>(٣)</sup>. ومن هنا كان لا بد من أن نبيِّن المقصود من هذه الغرابة، في معاجم اللغة، والكتب الأخرى التي تحدَّثت عنها.

وكنا نأمل أن يكشف الزخشمري في أساس البلاغة عن الغرابة التي تحدَّث عنها، واشتراط وجودها في الأمثال — كل الأمثال — غير أنه اكتفى في الحديث عن غرابة الكلام فيه بقوله: «وتكلَّم فأغرب، إذا جاء بغرائب الكلام، ونوادره، وتقول أغرب فلان في كلامه، ويغرب فيه، وفي كلامه غرابة، وغرب كلامه، وقد غربت هذه الكلمة: أي غمضت، ومنه مُصَنَّفُ الغريب».

ولقد جاء في اللسان — من جملة ما جاء تحت مادة (غ ر ب) — «والخير المغرب: الذي جاء غريباً حادثاً طريقاً». ولعل الطرافة هذه يمكن أن تكون مفتاحاً للغرابة، إذ المستطرف: المستنوق المستمع، فضلاً عن كونه جديداً، ففي أساس البلاغة (وهذه طُرْفَةٌ من الطُّرُف: للمستَحْكَنَتِ الْمُعْجِبِ). وفي المصباح المنير:

(١) أشار الجرجاني إلى الغرابة: في الأمثال ومثيالات في أكثر من موضع من أسرار البلاغة منها على سبيل المثال إشارته في ص: ١٠٢، ص: ١٣٤. وأشار الجاحظ إلى غرابة الكلام كما ستقف على قوله بعد قليل.

(٢) الكشف: ١٤٩/١.

(٣) التفسير الكبير: ١: ٢٩٣، البحر المحيط: ١/٧٤، غرائب القرآن: ١/١٦٤، إرشاد العقل السليم: ٣٣٨/١، روح المعاني: ١/١٦٣.

«والطرفة ما يستطرف، أي يُستَمَلَح، والجمع طُرْف، مثلُ غُرْفَةٍ وَغُرْفٍ، وأُطْرَفَ  
إِطْرَافًا: جاء بطرفة، وطُرِفَ الشيء — بالضم — فهو طريف». وفي أقرب الموارد:  
(طرائف الحديث: مُختارُه، ورجل طريف: بني الطرافة، والطرفة — بالضم — كل  
شيء استحدثته فأعجبك). وفيه أيضًا: «وامرأة طُرِفَ الحديث: حسنته، ستطرفه مَنْ  
سمعه».

ومالنا وهذا كله، والملاحظ الذي سبق الجرجاني والزحشري، والذي نرجح  
أنهما كانا قد تأثرا به، فيما ذهبا إليه، من وجود الغرابة في الأمثال والتجملات، قد  
أوضح بما لا يدع مجالاً للشك، أن الغرابة: الطرافة الباعثة على الإعجاب، وكلما  
كان الكلام أغرب، كان أطرف، فكان أعجب. فالغرابة — وإن كانت من البعد  
— فإن البعد ذاته دافع من دواعي الإعجاب، وباعث من يواعته، وهذا ما أشار  
إليه بقوله: «فإذا هجموا منه على ما لم يكونوا يحتسبونه، وظهر منه خلاف ما قدروه،  
تضاعف كلامه في صدورهم، وكبر في عيونهم، لأن الشيء من غير معدنه أغرب،  
وكلما كان أغرب كان أبعد في الوهم، وكلما كان أبعد في الوهم كان أطرف، وكلما  
كان أطرف كان أعجب، وكلما كان أعجب كان ذلك أبعد، وإنما ذلك كنوادر  
كلام الصبيان، ومُلَحَّح المجانين، فإن ضحك السامعين من ذلك أشدَّ، وتعجبهم به  
أكثر. والناس موكلون بتعظيم الغريب، واستطراف البعيد، وليس لهم في الموجود  
الراهن، وفيما تحت قدرتهم من الرأي والهوى مثل الذي لهم في الغريب القليل، وفي  
النادر الشاذ، وكل ما كان من ملك غيرهم، وعلى ذلك زهد الجيران في عالمهم،  
والأصحاب في الفائدة من صاحبهم، وعلى هذه السبيل يستطرفون القادم عليهم،  
ويرحلون إلى النازح عنهم، ويتركون مَنْ هو أعم نفعًا، وأكثر في وجوه العلم تصرفًا،  
وأثخَنُ مؤونةً، وأكثر فائدة، ولذلك قدم بعض الخارجي على عريق، والطارف على  
التليد»<sup>(٤)</sup>.

من كل هذا يتضح: أن الغرابة التي اشترط وجودها في الأمثال، وفيما يُستعار  
له المثل، من القصص والأحوال والصفات، إنما هي من هذا النوع الذي أشار إليه  
الملاحظ، ومن جاء بعده فهي: الطرافة الباعثة على الإعجاب، وليس من الضموض  
والإبهام الذي لا طرافة فيه. ويؤيد هذا ويميزه ما للأمثال من مكانة بين أنواع التعبير،

(٤) البيان والتبيين: ٨٩/١.

وما حظيت به من ذبوع وانتشار وشهرة، حتى صارت مثلاً لكل ذائع مشهور  
فقيل: أَسِيرٌ مِنْ مَثَلٍ.

ودوران الأمثال على مختلف الألسنة، يحول دون أن يفهم من الغرابة فيها مُجرّد  
الغموض والإبهام. إذ كيف يمكن أن يفترض أن الناس تردد بفخر واعتزاز ما يُعيبه،  
ولا تفهمه، فضلاً عن أن تنشئه، وتضربه متباهيةً بضربه، والتثمل به. يضاف إلى  
ذلك كله أننا إن فسرنا الغرابة في الأمثال بمجرد الغموض والإبهام، نكون قد هدمنا  
ما بينها وبين الأحاجي والألغاز من حاجز واضح، كان وما يزال يفصل بين هذين  
اللونين من التعبير.



## خامساً: أهمية الأمثال

ما أكثر الذين تحدثوا عن أهمية الأمثال، وأبرزوا ما لها من مكانة رفيعة، ومنزلة مرموقة، من بين الأنواع الأدبية الأخرى، فَمِنَ متحدث عن أغراضها وأهدافها، ومتحدث عن خصائصها وميزاتها، ما تعلق منها بالشكل، أو المضمون، أو كليهما معاً. وبكفي أن نقف على بعض ما قيل فيها، لتبين ما حظيت به من مكانة في النفوس. فابن المقفع (ت ١٤٢هـ) رأى في المَثَل إيضاحاً للمعنى، وجمالاً للتوسع في الحديث، من غير أن يفقد الحديث رونقه، ووقعه الحسن على الأسماع، فقال «إذا جُمِلَ الكلام مثلاً كان ذلك أوضح للمنطق، وأبين في المعنى، وأتق للسمع، وأوسع لشعوب الحديث»<sup>(١)</sup>. وعَدَّ إبراهيم النظام (ت ٢٢١هـ) المَثَل نهاية البلاغة، بعد أن أشار إلى ما اجتمع فيه من خصائص، رأى أنها لا تجتمع في غيره من الكلام، فقال: «تجتمع في المَثَل أربعة لا تجتمع في غيره من الكلام: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه، وجودة الكناية، فهو نهاية البلاغة»<sup>(٢)</sup>. وذهب ابن سلام (ت ٢٣٢هـ) إلى أن الأمثال: حكمة العرب، وأشار إلى ما كان النظام قد أشار إليه من خصائص المَثَل، فقال: «الأمثال: حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، وبها كانت تعارض كلامها، فتبلغ بها ما حاولت من حاجاتها في النطق، بكناية غير تصريح، فيجتمع لها بذلك ثلاث خلال: إيجاز اللفظ، وإصابة المعنى، وحُسن التشبيه»<sup>(٣)</sup>. وإذا كان ابن سلام قد عَدَّها حكمة العرب، فقد عَدَّها الفارابي (ت ٣٠٠هـ) أبلغ الحكمة لاجتماع الناس عليها، فقال: «المَثَل: ما تراضاه العامة والخاصة، في لفظه ومعناه، حتى ابتدلوه فيما بينهم، وفاهوا به في السَّراء والضَّراء، فاستندروا به الممتنع من الدُّر، وتوصلوا به إلى المطالب القصية، وثَقَّرَجُوا به من الكَرْبِ المكربة، وهو من أبلغ الحكمة، لأنَّ الناس لا يجتمعون على ناقص، أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة»<sup>(٤)</sup>. وأشار قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) إلى تفضيل الحكماء والأدباء لها، لأنهم رأوها أُنَجح — لما يتفنون — مطلباً، لا تقرأها بالحجب

(١) الأدب الصغير: ٤٠ — ٤١.

(٢) جمع الأمثال: المقدمة: ٦/١.

(٣) فصل المقال: ٥ وأظن للزهر: ٤٨٦/١.

(٤) ديوان الأدب: المقدمة: مخطوط، للزهر، ٤٨٦/١.

والبراهين، فقال: «.. فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضرّبون الأمثال، ويبيّنون للناس تصرف الأحوال بالنظائر، والأشياء، والأشكال. ويرون هذا القول أنجح مطلباً، وأقرب مذهباً وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخير في نفسه إذا كان ممكناً فهو محتاج إلى ما يدل عليه، وعلى صحته، والمثل مقرون بالحجة»<sup>(٥)</sup>.

أما ابن عبد ربّه (ت ٣٢٧هـ)، فقد أشار إلى سيورتها، واختيار الناس لها، وجرياتها على ألسنتهم في كل زمان، واعتقد أنها أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، مع ما لهما من مكانة في الأدب العربي، فقال: «هي: وشي الكلام، وجوهر اللفظ، وحلي المعاني، والتي تخيرتها العرب، وقدمتها المعجم، ونطق بها في كل زمان، وعلى كل لسان، فهي أبقى من الشعر، وأشرف من الخطابة، لم يسر شيء مسيرها، ولا غمّ عمومها، حتى قيل أسيرٌ مِنْ مَثَلٍ»<sup>(٦)</sup>. وتابعه أبو هلال العسكري فيما أضافناه عليها من شرف، فعَلَّمَهَا من أجَلِّ الكلام، وأنبله، وأشرفه، وعدَّ مَنْ لم يُعْنِ بها — من الأدباء — غير تام الآلة في الأدب، ولا موفور الحظ منه<sup>(٧)</sup>.

وأشار الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) إلى ثبوتها في الخواطر، فقال: «سُمِّيَ مثلاً لأنه مائل بخاطر الإنسان أبداه»<sup>(٨)</sup>. وتحدث الشيخ عبد القاهر الجرجاني عن تفضيل العقلاء للمثيل، على غيره من الأساليب، وأطال الحديث عن تأثيره في النفوس، مدحاً كان أو ذمّاً، أو فحراً أو اعتذاراً، فقال: «واعلم أنّ مما اتفق العقلاء عليه: أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبهتة، وأكسبها منقبة ورفع من أقدارها، وشبّ من نازها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أفاصي البلاد الألفدة صباية وكلّفها وقسر الطبايع، على أن تعطى محبة وشغفا»<sup>(٩)</sup>.

وأبرز الزمخشري جوانب من أهمية الأمثال، فقال: «هي قصارى فصاحة العرب العرباء، وجوامع كلمها، ونوادر حكيمها، ويصنّة منطقها، وزبدة جواهرها، وبلاغتها، التي أعربت بها القرايح السليمة، حيث أوجزت اللفظ فأشبعت المعنى،

(٥) نقد النثر: ٧٣—٧٤.

(٦) السدّد الفريد: ٦٣/٣.

(٧) جهرة الأمثال: المقدمة.

(٨) مجمع الأمثال: المقدمة.

(٩) أسرار البلاغة: ٨٤—٨٨.

وقصرت العبارة فأطالت المغزى، ولَوَحَتْ فأغرقت في التصريح، وكُنْتُ فأغثت عن الإفصاح، ولأمر ما سبقت إذاعتها الرياح، وتركها كالراسفة في القيود، بتدارك سيرها في البلاد، حتى شبهوا بها كل سائر أمتعنا في وصفه، وشارد لم يألوا في نعته<sup>(١٠)</sup>. وقال أيضًا «ولضرب العرب الأمثال، واستحضار العلماء المثل والنظائر، شأن ليس بالخفي في إبراز غيبات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق، حتى تترك المتخيل في صورة المتحقق، والتوهم في معرض المتيقن، والغالب كأنه مشاهد، وفيه تبيكيت للخصم الأكذ، وقمع لسورة الجاح الأبي، ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كتبه من الأمثال»<sup>(١١)</sup>.

وقال: «... لأن الأمثال والتشبيهات، إنما هي الطرق إلى المعاني المحتجبة في الأستار، حتى تبرزها، وتكشف عنها، وتصورها للأفهام»<sup>(١٢)</sup>. ومع أن الزمخشري كان متابعاً لمن سبقه، في أكثر ما ذهب إليه في أهميتها، فإن أثره فمين تحدث عن الأمثال بعده أبرز من أثر الذين سبقوه، وقد لا نجد سبباً لذلك، إلا لأن ما قاله في هذا الشأن أجمع مما قاله السابقون له من جهة، وأكثر تأكيداً لفكرة الإيضاح، في التشبيه والتثيل من جهة أخرى. تلك الفكرة، التي كانت وما زالت تُعَدُّ من أبرز ما يتميز به التشبيه والتثيل.

وقال الرازي: «إن المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه. وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي، والغائب بالشاهد، فيتأكد الوقوف على ماهيته، ويصير الحس مطابقاً للعقل، وذلك هو النهاية في الإيضاح»<sup>(١٣)</sup>.

وظلَّت فكرة الإيضاح تتعاورها الألسن، حتى شبهت الأمثال بالمصاييح، لما تفيد من إيضاح وكشف، فنقل حاجي خليفة (ت ١٠٦٧ هـ) عن أعرابي كان قد سئل عن الأمثال، فقال: «الأمثال مصاييح الأقوال»<sup>(١٤)</sup>. وجاء في جامع الفنون، لأن الأمثال من أوجب الحقائق المثلة للطباع، وأجول منها على الألسنة والأسماع،

(١٠) المستقصى: المقدمة.

(١١) الكتّاف: ١/١٤٩.

(١٢) الكتّاف: ٢/١٤٩.

(١٣) التفسير الكبير ٢٩٣/١.

(١٤) تحفة الأخبار. مخطوط — المقدمة: (١).

كما أن التصاوير أعلق بالأبصار ممن جعلت له تمثيلاً، ونصبت على شخصه الأصلي دليلاً<sup>(١٥)</sup>.

وحظي الإيجاز في الأمثال بأوفر نصيب من عناية ابن الأثير، حتى إنه شبهها بإيجازها بالرموز والإشارات، وذهب إلى أنه ليس في كلام العرب أوجز منها: فقال: «... وليس في كلامهم أوجز، ولا أشد اختصاراً منها، فلما كانت الأمثال كالرموز، والإشارات، التي يلوح بها على المعاني تلويحاً، صارت من أوجز الكلام، وأكثره اختصاراً»<sup>(١٦)</sup>.

أما المحذثون من الباحثين فقد أكثروا من الحديث عن أهمية الأمثال، للباحث في حياة الأمة التي يعمد إلى دراسة حياتها، في أيّ مظهر من مظاهرها، وشأن من شؤونها، لأن الأمثال تنبع من جميع طبقات المجتمع، وتصور مختلف أحوال تلك الطبقات، وعاداتها، وتقاليدها، ونظرتها إلى الحياة، وما يضطرب فيها. وربما كان الأستاذ أحمد أمين من أبرز مَنْ تحدث عن هذه الناحية بتفصيل، من هذا قوله: «... وأمثال كل أمة مصدر مهم جداً للمؤرخ، والأخلاقي، والاجتماعي، يستطيعون منها أن يعرفوا كثيراً من أخلاق الأمة، وعاداتها، وعقليتها، ونظرتها إلى الحياة، لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت عنها»<sup>(١٧)</sup>. ولقد فضلها على الشعر، في صدق دلالتها على لغة الشعب، فقال: «فقد ينبع المثل من طبقة راقية فيكون راقياً مصقولاً، وقد ينبع من العامة فلا يكون كذلك أما الشعر فلا ينبع إلا من طبقة الشعراء، وهم عادة أرق من الشعب، وهم إن فات بعضهم رقي المعنى فلا يفوته صقل اللفظ، ومن أجل هذا عبر بعضهم عن المثل بأنه (صوت الشعب). ومن أجل هذا كانت دلالة المثل على لغة الشعب أصدق من دلالة الشعر»<sup>(١٨)</sup>. وتابعه فيما ذهب إليه كثيرون، فَمِنْ قائل: إنها «من أدل الأمور على عقلية الشعوب، وعاداتها»<sup>(١٩)</sup> وجاعلي لها مقياساً لرقى الأمة، ولسان أخلاقها<sup>(٢٠)</sup> وذهب إلى أن «دراسة الأمثال من أجدى

(١٥) مخطوط ورقة رقم ٧.

(١٦) المثل السائر: ٣٢.

(١٧) قاموس العادات: ٦١.

(١٨) فسر الإسلام: ٦١.

(١٩) الحكم والأمثال: المقدمة.

(٢٠) انظر تاريخ الأدب العربي في العصر الجاهلي للسباعي: ٨٨، الأمثال العامة لأحمد تيمور: المقدمة.

الدراسات، وأكثرها نفعاً، لمعرفة مظاهر حياة الأمم، وسير أغوار هذه الحياة<sup>(٢١)</sup> وهكذا.

وإذا تجلوزنا أهميتها للباحثين في حياة الأمم، مما ذكره الباحثون المحدثون، فلا نكاد نجد إلا أصداء لما ذهب إليه القدماء، من علماء العربية، وأدبائها، في هذا الشأن كالذي أشار إليه الأستاذ عبد العزيز مزروع من قديمها، قائلاً: «الحكم والأمثال من فنون الأدب، بل هي من أقدم فنونه»<sup>(٢٢)</sup> وربما كان قد تأثر — قليلاً أو كثيراً — بما ذهب إليه بروكلمان بقوله: «يمكن عدُّ الأمثال من بقايا أقدم النثر العربي، لما يبدو من أن بعضها كان سائراً مشهوراً في الجاهلية، وكثيراً ما تشير هذه الأمثال إلى أحداث، ووقائع حصلت قديماً، ولكنها انطوت في زوايا النسيان»<sup>(٢٣)</sup>. وقد رأينا أن ابن عبد ربه كان قد تَوَّه بقدمها. وإذا كان من المحدثين مَنْ أشار إلى أن «الأمثال في كل أمة خلاصة تجاربهم، ومحصول خبرتهم»<sup>(٢٤)</sup> فقد سبق للجاحظ أن أشار إلى هذا فيما أوردناه له، وما ذكره من كونها «متبى الحجة، وموضع الحكم، وذريعة الإذعان والاعتراف»<sup>(٢٥)</sup> لا يكاد يختلف عما ذكره قدامة بن جعفر، ومثل هذا يمكن أن يُقال فيما ذهبوا إليه من وقعها على الأسماع بقولهم «وليس في الكلام ما هو أوقع في الأسماع، وأشدَّ تأثيراً في النفوس من الأمثال»<sup>(٢٦)</sup>، فقد رأينا كيف تردد هذا المعنى على ألسن كثير من أولئك العلماء، ابتداءً من ابن المقفع.

ومهما يكن من شيء فلقد ظل المحدثون يؤكِّنون ما كان قد ذهب إليه القدامى، في إبراز جوانب تلك الأهمية، كالإشارة إلى شيوعها، وانتشارها، وجريانها على ألسن العامة، والخاصة في كل زمان ومكان، وإيضاح سلطانها على النفوس، ومكانتها في القلوب، لإبرازها غيبات المعاني، وإظهارها المُمْتَمِّ في صورة المتحقق، ومجيئها مقرونة بالحجة، مدعمة بالبرهان، وإنها مع قصرها وإيجازها تفعل فعل الإطناب والإسهاب «فالمثل قول قصير مشيع بالذكاء، والحكمة، ولسنا نبالغ إذا

(٢١) الأمثال العامة في نجد، المقدمة.

(٢٢) الأسس المتكررة: ١٠٠.

(٢٣) تاريخ الأدب العربي ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار: ١/١٢٩.

(٢٤) الأمثال العامة البغدادية: المقدمة.

(٢٥) الوسيلة الأدبية: ٦٤/٢.

(٢٦) الأمثال المالكية — لأحمد تيمور — المقدمة.



قلنا: إنَّ كلَّ مثلٍ يصلح أن يكون موضوعًا لعمل أدبي كبير، إذا استطاع الكاتب أن يتخذ من المَثَل بداية لعمله، فيعيش تجربة المَثَل، ويعبر عنها تعبيرًا تحليليًا دقيقًا<sup>(١٧)</sup>.

ولقد حاولت الدكتورة نبيلة إبراهيم، أن تعلل السر الذي من أجله نالت الأمثال ما نالت، من مكانة رفيعة في نفوس الناس، واستعمالهم الدائم لها، فقالت: «إننا نعيش جزءًا من مصائرنا في عالم الأمثال، ولعل هذا يفسر لنا استعمالنا الدائم للأمثال، فالأمثال بالنسبة لنا عالم هادي، نركن إليه، حينًا نود أن نتجنب التفكير الطويل في نتائج تجربتنا، ونحن نذكرها بحرفيتها، إذا كانت مع حالتنا النفسية، بل إننا نشعر بارتياح لسماعها، وإن لم نعش التجربة التي يلخصها المَثَل»<sup>(١٨)</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه صحيح إلى حد كبير، وإن كنت أرى أن الأمثال عون الإنسان على الحياة، في صراعه معها، واستجابة للنواحي المعرفة فيه. فرغبة الإنسان مُلحة في أن يَسْتَكِينِ أسرار الحياة، وغوامضها، وأن يلم بجوانبها المتعددة، التي لا نهاية لتعددتها وتنوعها. غير أن الحياة تقف أمامه لغزًا محيرًا، مفلقًا فإذا عرف عنه شيئًا غابت عنه أشياء، ويستعين الناس بعضهم ببعض شاعوا أو أبوا، عن وعي أو غير وعي، وبشكل مباشر أو غير مباشر كيما يعرفوا عن هذا اللغز أكثر مما يعرفون، ويستحث الجميع الخطى، كل منهم يحاول أن ينال أكبر مقدار ممكن، ويحيط بأكثر ما استطاع من جوانب الحياة وتجاربها علمًا، غير أنه يجد نفسه مضطربًا، على أن يُمرَّج على تجارب الآخرين، لأنَّ تجاربه أقلُّ من أن تلم بكل تلك الجوانب، وتكشف له عن كل تلك الأسرار، في لغز الحياة. والحكم والأمثال أقصر الطرق لإطلاعه على تجارب الآخرين من سبقه وعاصره. فهي بمثابة المفاتيح لكثير من غرف الحياة المغفلة، التي يريد الإنسان ولوجها، والتعرف على ما تحتويه.

وإذا كانت الأمثال صورًا، فإننا نجد في أنفسنا الرغبة في تصوير ما شهدناه مع مشاهدتنا له، كما نجد في أنفسنا الرغبة — في أن نرى صور ما لم نكن قد شاهدناه مقتنعين بمعرفته عن طريق الصورة، حين نتعطر علينا مشاهدته في الواقع، فالأمثال تقدم لنا هذه اللقطات المتعددة المتنوعة من جوانب الحياة، هذه الحياة التي كانت،

(١٧) أشكال الصبر: ١٤٤.

(١٨) المرجع نفسه: ١٤٧.

وما زالت وستظل، تشغل بال الإنسانية أجيالاً بعد أجيال. ولعل أهمية الأمثال ترجع إلى نزعة الإنسان في تأكيد ذاته إزاء الحياة، وإذا كانت أساليب التعبير المختلفة كلها تعين على الحياة وفهمها، فالأمثال أشمل من كل تلك الأنواع، وأقصر من تلك السبل، ومن هنا كان لها ما كان من أهمية، فضلاً عما سبق مما قيل في خصائصها، ومميزاتها، من حيث الشكل والمضمون.



## سادساً: أنواع الأمثال

الأمثال كغيرها من فنون القول الأخرى، فهي — وإن درجت تحت اسم واحد — تتنوع وتباین، لأنها «تتصرف في أكثر وجوه الكلام، وتدخل في جُلِّ أساليب القول»<sup>(١)</sup> ولهذا، فلقد ميّز الباحثون بينهما وفقاً لتنوع تلك الأساليب شكلاً ومضموناً تارة، ووفقاً للظرف الزماني والمكاني الذي نشأت فيه تارة أخرى. كما ميّزوا بينها بحسب اختلاف ضاربيها، وطبقاتهم. ومن هنا، كان من الطبيعي أن يقع نظرهم على قسمي الكلام الرئيسين: (المنظوم والمثثور). فأشاروا إلى أن من الأمثال ما يكون منظوماً، أو يجيء في النظم، ومنها ما يكون مثثوراً. وقد أكثر بعض الشعراء من الأمثال في أشعارهم، حتى عيب عليهم ذلك. فقال عبدالله بن المعتز (ت ١٩٦هـ) «وقد كان بعض العلماء يُشَبِّهُ الطائي في البديع بصالح بن عبد القدوس في الأمثال، ويقول: لو أن صالحاً نثر أمثاله في شعره، وجعل بينها فصولاً من كلامه، لسبق أهل زمانه، وغلب على مدِّ ميدانه — (وعقب ابن المعتز قائلاً) — وهذا أعدل كلام سمعته»<sup>(٢)</sup>.

ولذا كان ابن عبد القدوس قد أكثر من تضمين الأمثال في شعره، فإن من الأمثال ما ضُرِبَ — أول ما ضُرِبَ — منظومة، واستنفد المَثَلُ بيتاً، أو أقل من بيت فذكر ابن قتيبة أن قد «قيل لأبي المهوش الأسدي: لِمَ لا تطيل المَجْهَاء؟ فقال: لم أجد المَثَلُ السائر إلّا بيتاً واحداً»<sup>(٣)</sup>. وقد ألفت بعض المؤلفات في الأمثال الشعرية<sup>(٤)</sup>. ولهذا قال ابن رشيقي القيرواني (ت ٤٥٦هـ) من بين من قال من الباحثين (المَثَلُ السائر في كلام العرب كثير نظماً...)»<sup>(٥)</sup>.

هذا وأشار بعض الباحثين إلى ما جاء من الأمثال طويلاً، وما جاء منها قصيراً، فرأى الحسن بن عبد الرحمن الراهري (ت ٣٣٣هـ) أمثال القرآن طويلة، إذا ما قيسَت بأمثال الجاهلية<sup>(٦)</sup>. وذهب آخرون إلى أن أمثال القرآن ذاتها تتباين فيما

(١) جوهرة الأمثال — المقدمة.

(٢) البديع — المقدمة.

(٣) الشعر والشعراء: ١٤.

(٤) المعون اليراقظ وأمثال المتنبّي وأمثال الشريف الرضي، وفرائد اللآل في نظم مجمع الأمثال.

(٥) الممددة: ٢٨٠/١.

(٦) أمثال الحديث: مخطوط: المقدمة.

بينها، بين قصيرة وطويلة<sup>(٧)</sup>.

ومن الباحثين من نظر إلى ضارب المَثَل، أو الطبقة، أو الأمة التي ينتمي إليها، فميزت — مثلاً — أمثال الرسول عن أمثال الصحابة. ونسبت كثير من الأمثال إلى أصحابها، وميز بعضهم بين أمثال الأدباء والعلماء والحكماء، والخاصة والعامة، وأمثال العرب، والمعجم، إلى آخر ما تقضي إليه نسبة الأثر لصاحبه، أو الطبقة، أو الشعب، الذي صدر المَثَل عنه<sup>(٨)</sup>.

وشبه بهذا التقسيم، أو قريب منه، تصنيفهم الأمثال تبعاً للظروف التي وُجِدَتْ فيها، ففرقوا بين الأمثال الجاهلية، والإسلامية، والمولدة، وأمثال البوادي، والخواضر، وأمثال القرآن، والتوراة، والإنجيل، والزيور<sup>(٩)</sup>. وغير خاف أن أكثر هذه التقسيمات لا تضع أيدينا على الفوارق الجوهرية الرئيسة بين مثل وآخر، فالأمثال في الشعر، إما أن تكون أمثالاً نثرية ضمنت فيه، وتضمينها هذا لا يبرر تمييزها عن غيرها من الأمثال المنشورة، أو أنها كانت قد ضربت — أول ما ضربت — منظومة، وهذه لا تختلف عن الأمثال المنشورة أيضاً، اللهم إلا فيما يختلف به الكلام المنظوم — عموماً — عن المَثُور.

وتقسيمهم للأمثال إلى قصيرة وطويلة ليس بأهم من تقسيمهم لها إلى منظومة ومنشورة، إذ ما الذي يمكن أن يترتب على تقسيم كهذا؟ والذين قالوا به، أو أشاروا إليه، لم يجدوا من الخصائص الفنية ما يميزون به بين المَثَل القصير والطويل، غير الطول والقصر، حتى إن بعضهم كان قد بُهِ إلى أن طول المَثَل لا يخل بأحكامه وبلاغته، إذا ما صدر المَثَل عن فصيح بليغ، فقال: «وقد تأتي الأمثال الطوال بحكمة، إذا تولاها الفصحاء من الناس فأما ما كان منها في القرآن، فقد ضمن الإعجاز»<sup>(١٠)</sup>. يضاف إلى ذلك أن الآثار الأدبية التي تنتمي إلى فن قولي واحد لم يميز بينها مجرد تبيانها في الطول. ولعل من نافلة القول أن نشر إلى أن الباحثين لم يفرقوا — لهذا السبب — بين القصيدة والأقصوبة، لأن الأقصوبة في الواقع «ليست مجرد قصة تقع في صفحات قليلة، بل هي لون من ألوان الأدب الحديث، ظهر

(٧) العمدة: ٢٨١/١.

(٨) التثيل والمفاضلة في عدة مواضع، جامع الفنون — مخطوط، مواضع متعددة.

(٩) المرجعين السابقين في مواضع متعددة.

(١٠) ابن رشيق القيرواني — العمدة: ٢٨١/١.

في أواخر القرن التاسع عشر، وله خصائص ومميزات شكلية معينة<sup>(١١)</sup>. أما تقريبهم بين الأمثال وفقاً لضاربها، وطبقاتهم، وبيئاتهم، فأكبر الظن أن الحرص على نسبة القول لصاحبه، هو الذي حدا بهم إليه، وإلا فليس يخاف أن الفروق الفردية بين أصحاب الآثار الأدبية لا تخرج بتلك الآثار عن أنواعها المعروفة، وإن اتسمت بطابع أصحابها وطبقاتهم، وإلا لتعذر حصر أنواع أي فن من الفنون، لكثرة الفنانين فيه كثرة لا تكاد تحصى.

وعلى أية حال، فإذا أردنا أن نقف على أنواع الأمثال، فما علينا إلا أن نعمد إلى أساليب التعبير التي أطلق عليها اللفظ اصطلاحاً. وقد نقل الدكتور عبد المجيد عابدين من دائرة معارف الدين والأخلاق، ومقدمة العهد القديم — لبيتزن — أن «المَثَل القولي في الاصطلاح السامي القديم يحمل مدلولاً واسعاً.. فقد أطلق الساميون لفظ (مَثَل) على فنون من التعبير، بعضها موجز وبعضها مطول، أطلقوه على الكلمة الموحزة التي اكتسبت صفة الشيوخ، والقدرة على الأنغاز والتعمية، وأطلقوه على القطعة الأدبية، التي قد تبلغ الفقرة، أو الفقرتين من الكلام، والتي تقص نبوءة من النبوءات، أو ترد قياساً ومقارنة، لتفسير فكرة، أو توضيح عبارة، أو تحكي قصة خرافية ذات مغزى»<sup>(١٢)</sup>. والغريب أن المصدرين اللذين أخذ عنهما، وأحال إليهما، لم يكونا يتحدثان عن دلالة المَثَل في الاصطلاح السامي، وإنما كانا يتحدثان عن دلالاته في العهد القديم<sup>(١٣)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فقد أعرب الدكتور عبد المجيد عن شكِّه في إطلاق العرب للمَثَل على شكلين من تلك الأشكال، التي ذهب إلى أن الساميين — كلَّ الساميين — كانوا قد أطلقوه عليها، هما: النبوءة، والأنشودة الشعرية، ورأى أنهم يتفقون مع إخوانهم الساميين فيما سواهما، فقال: «.. فإننا نشك في أن العرب القدامى قد أطلقوا المَثَل على شكلين منها، أحدهما: النبوءة، والثاني: الشعر. أما فيما عدا ذلك فإن العرب يتفقون مع إخوانهم، في إطلاق هذا الإصطلاح، إذ أطلقوه على المَثَل الشعبي، والمَثَل التعليمي، والمَثَل القياسي، والخرافة، كما اقترن المَثَل بالغز

(١١) فنَّ القصة القصيرة: ١.

(١٢) الأمثال في التور العبري القديم: ٨.

(١٣) Encyclopaedia of Religion and Ethics, 629. "In O. T. usage, Mishal Designated (1) . . . Introduction to the Old Testament, by Ange Bentzen Vol. 1, 167. "Both kinds "sentence" and "popular proverbs" are called in Hebrew mishal . . ."

عندهم اقترانها عند اخوانهم<sup>(١٤)</sup>. وذهب إلى أكثر من هذا فيما يتعلق باقتران المَثَل باللفز، فقال بشيوع الأمثال الملفزة في الشعوب السامية، ومنها العربية «... وكانت الألفاز، والأمثال الملفزة منتشرة في الشعوب السامية»<sup>(١٥)</sup>. وقال: «ونجد عددًا من الأمثال الملفزة منسوبة إلى أقوال كهان العرب، أمثال: عَزَى سلمة الكاهن، والشعفاء الكاهنة، وهي تصف سبعة إخوة، وطريقة الكاهنة، وهي تخاطب قوم عمرو ابن عامر، وكاهنة ذي الخلصة، وهي تتكهن بما في بطن رقية بنت جشم، والكاهنة السعدية، تخاطب العجفاء وصواحيباتها»<sup>(١٦)</sup>.

وما يدعو للعجب أنه نسب إلى أكثر هؤلاء الذين ذكرهم — من الأمثال — ما ليس لهم، وعُدَّ الأمثال التي لم تكن قد صدرت عنهم أمثالاً ملفزة، من غير أن يكون فيها ما يدل على الإلفاز، من قريب أو بعيد. فَوَصَفَ الشعفاء الكاهنة للأخوة السبعة لم يكن مثلاً، ولم يتضمن وصفها هذا شيئاً من الإلفاز، والمَثَل الذي سار من كل ما قيل في هذه المناسبة: هو قول عثمة بنت مطرود البجليّة: «ترى الفتيان كالنخل، وما يدريك ما الدخل»<sup>(١٧)</sup>. وقد قالته لأختها خَوْدَة، حين سألتها خَوْدَة هذه عن رأيها في الفتية الذين خطبوها، وتولت الشعفاء وصفهم لها.

من هذا يتضح أن المَثَل السائر لعثمة، وليس للشعفاء، وهو بعد هذا غير ملفز. ومشورة طريقة الكاهنة على عمرو بن عامر السبيعي بالتفرق في أنحاء الجزيرة العربية لم تكن مثلاً، ولم تكن ملفزة. والمَثَل المضروب، إنما ضُرِبَ بتفرق السبيين (ذهبوا أيدي سباً) و (تفرقوا أيدي سباً)<sup>(١٨)</sup> وليس بمشورة طريقة، فالمَثَل أبعد ما يكون عن الإلفاز، وهو من الأمثال التي لم تنسب لقاتل.

وكذلك تكهنات كاهنة ذي الخلصة عما في بطن رقية بنت جشم، إذ لم تكن تلك التكهنات أمثالاً، ولم تتضمن ألفازاً، والمَثَل الذي سار، قول رقية نفسها حين أدركها المخاض: (أعرف ظرطي بهلال)<sup>(١٩)</sup> إذ عرفت أنها سترزق ذكراً، لأنها عانت مثل ما كانت قد عانت بهولها هلال من قبل.

(١٤) الأمثال في الشعر العربي القديم: ٢٣.

(١٥) المرجع نفسه: ١١.

(١٦) الأمثال في الشعر العربي القديم: ١٠.

(١٧) انظر مجمع الأمثال: ١٣٧/١—١٣٨.

(١٨) المرجع نفسه: ٢٧٥/١—٢٧٦.

(١٩) المرجع نفسه: ٣٠/٢.

ومن هذا يتضح أنَّ (الشعناء، وطريفة، وكاهنة ذي الخلصة) لم يضرين أمثالا، ملفزة كانت، أو غير ملفزة، أما الكاهنة السعدية، فقد نسب إليها المَثَل (كل فتاة بأبيها معجبة)<sup>(٢٠)</sup> في إحدى الروايتين، ونسب إلى العجفاء بنت علقمة في أولى تلك الروايتين، وسواء أقالته العجفاء، أم الكاهنة السعدية، فهل يمكن عُدُّه من الأمثال الملفزة؟

وأما عَزَى سلمة الكاهن، فقد طلب منه قوم تنافروا عنده أن يخبرهم بما خبأوا، اختبأوا له قبل أن ييت بينهم فيما تنافروا فيه، وكلما أخبرهم بما خبأوه، أجابوه قائلين (لاده) حتى ضجر، فقال لهم ((لَا دَهْ فَلَادَهْ<sup>(٢١)</sup>) بمعنى لَآ هَذِهِ فَلَآ هَذِهِ، ولم يشكل عليه — بالطبع — قولهم له (لاده)، كما لم يشكل عليهم قوله لهم: ((لَا دَهْ فَلَآ دَهْ) فما الذي يُسَوِّغُ عُدُّه مثلاً ملفزاً؟

من هذا كله يتضح أنَّ دعوى إطلاق العرب للمَثَل على اللغز ليس لها ما يؤيدها. والغريب! أن الأستاذ نور الحق تنوير أخذ ما قاله الدكتور عبد المجيد عابدين من إطلاق الساميين للمَثَل على تنبؤات الكهان، وزعم — خطأً — أن العرب هم الذين أطلقوه على تلك التنبؤات. فقال: «أطلق العرب هذا اللفظ على تنبؤات الكاهن فعندوا أمثالا»<sup>(٢٢)</sup> وفاته أنَّ الدكتور عبد المجيد لم يكن يتحدث عن الأشكال التي عدّها العرب من الأمثال، وإنما كان يتحدث عما أطلق عليه الساميون لفظ المَثَل، كما فاته أن الدكتور عبد المجيد كان قد أعرب عن شكه في إطلاق العرب للمَثَل على النبوءة والشعر كما أسلفنا<sup>(٢٣)</sup>.

وعلى أية حال، فإن من الصعوبة بمكان القول بأن العرب كانوا قد أطلقوا لفظ المَثَل على تنبؤات الكهان، والأناشيد الشعرية، والأغازي، ولهذا انتهى الدكتور عبد المجيد إلى أن العرب كانوا قد أطلقوا هذا الاصطلاح على «المَثَل الشعبي»، والمَثَل التعليمي، والمَثَل القياسي، والخرافة<sup>(٢٤)</sup>، وآثر حصر هذا الأشكال في مجموعتين

(٢٠) المرجع نفسه: ١٣٥/١٣٤/٢.

(٢١) للمرجع نفسه: ٤٦-٤٥/١.

(٢٢) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٠.

(٢٣) الأمثال في الفكر العربي القديم: ٨.

(٢٤) المرجع نفسه: ٢٣.

التين: (إحداهما الأمثال الشعبية، والأخرى الأمثال الكتابية، فقال: «وقد أثرنا أن نجعل هذه الأشكال في بحثنا التالي في مجموعتين: الأولى: تشتمل على المَثَل الشعبي في مختلف صوره، والثانية: أطلقنا فيها صفة التركيب، وروية الكاتب، وتأمل المفكرة»<sup>(٢٥)</sup>. ومن هنا كان المَثَل الشعبي عنده غير محدد الدلالة، ضاقت دلالاته حتى اقتضت على شكل واحد من الأشكال الأربعة التي ذكرها، واتسعت فشملت إحدى المجموعتين اللتين أثر حصر أشكال المَثَل كلها فيهما.

وغير خاف أن المَثَل الشعبي يشمل التعليمي، والقياسي، والخرافي، فهو المَثَل الكتابي لها، فالمَثَل الشعبي، كالمَثَل الكتابي، يمكن أن يجيء تعليمياً، أو قياسياً، أو خرافياً، لذا فهو أصل لها، وليس فرعاً مماثلاً، ومكماً لها كيما يمكن أن يقرن بها، ويدرج معها. ولا أدري ما الذي سَوَّغ حشر المَثَل الشعبي مع التعليمي، والقياسي، والخرافي، وحال دون دخول المَثَل الكتابي معها؟ وبعد هذا وذاك، فالدكتور عبد الحميد لم يشر من قريب، أو بعيد، تصريحاً، أو تلميحاً إلى المَثَل الشعبي، حين ذكر الأشكال التي أطلق عليها الساميون لفظ المَثَل، كيما يمكن أن يقول بمشاركة العرب لهم في إطلاق المَثَل عليه. أما تسميته للأمثال الحكمية أمثالاً تعليمية، فلا أرى ضرورة له، إذ ليس العلم بأوضح من الحكمة، ولا ألصق منها بالمَثَل. ومنقف على ما بينهما من علاقة في موضع آخر من هذا الحديث<sup>(٢٦)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك، وكانت الحكمة بمعنى العلم<sup>(٢٧)</sup>، فعلام العلول عنها إليه؟ وما قيمة هذا العلول؟

هذا وما قيل في عدوله عن الحكمة إلى التعليم، يمكن أن يُقال في عدوله عن التمثيل إلى القياس — وإن سبقه إلى هذه التسمية كثيرون —<sup>(٢٨)</sup> ذلك لأن التمثيل اصطلاح أدبي بلاغي، واضح الدلالة، دقيقها، في حين أن القياس اصطلاح منطقي، يعني على الصورة الأدبية، وجمالها البلاغي، ولو ضاقت مصطلحات الأدب والبلاغة، لما كان هناك من ضرر في التماس تلك المصطلحات من العلوم أو الفنون الأخرى. وأرسطو — صاحب المنطق — عدَّ المَثَل نوعاً من الاستقراء، ولم يعدَّه نوعاً من

(٢٥) للمرجع نفسه.

(٢٦) انظر في هذا البحث علاقة المَثَل بالحكمة.

(٢٧) المخصص ٢١٤/١٢. للصباح (ح ك م)، المفردات: للمادة ذاتها.

(٢٨) انظر تشبيهات القرآن وأمثاله — لأبن قيم الجوزية.



القياس<sup>(٢٩)</sup> وأما إلحاق المَثَل القصصي بالمَثَل القياسي، وفصله للمَثَل الخرافي، وجعله مستقلاً بنوع خاص به، فلم يكن — على ما أرى — أوفق من إلحاق الخرافي بالقصصي، واستقلالهما عن المَثَل القياسي، مع ما في القصة من قياس، ذلك لأن المَثَل الخرافي مثل القصصي، شخصياته الدرامية حيوانات، ونباتات، وجمادات، تخلع عليها مشاعر الإنسان، وأحاسيسه، وعواطفه، وتبدو وكأنها شخصيات إنسانية. وعلى أية حال كان من الأولى أن يضم المَثَل الخرافي إلى القصصي، ويستقل بهما عن المَثَل القياسي — مع ما فيهما من قياس — لما تتميز به القصة من خصائص فنية. وإذا قارنا هذا الذي ذكره المحدثون بما سبق أن قاله علماء العربية عما أطلق عليه المَثَل، نجد أن علماء العربية كانوا قد قالوا بإطلاقه على القول السائر، ما كان منه مثلاً مضربه بمورده، وما لم يكن كذلك<sup>(٣٠)</sup> كما قالوا بإطلاقه على الحكم السائرة<sup>(٣١)</sup>، أو القائم صدقها في العقول<sup>(٣٢)</sup>. وقالوا بإطلاقه على القصة، والحال، والصفة، إذا كان لأي منها شأن، وفيها غرابة<sup>(٣٣)</sup>. وذهب بعضهم إلى أبعد من هذا، فانتهى إلى أن المَثَل: المستغرب من الأقوال<sup>(٣٤)</sup>. ولهذا فالقول بضيق دلالة المَثَل عند القدماء، قول لا يخلو من مبالغة، إذ المَثَل رموزاً كان أو مطولاً، منظوماً أو منثوراً، كتابياً أو شفهياً، جاهلياً أو إسلامياً، بدوياً أو حضرياً، أو غير ذلك مما أشار إليه الباحثون من أشكال المَثَل، لا يعلو أن يكون قولاً سائراً، أو قولاً سائراً مثلاً مضربه بمورده، أو حكمة سائرة، أو قصة، أو حالاً، أو صفة لها شأن وفيها غرابة.

ولقد وفق الدكتور عبد المجيد في حصر الأنواع التي ذكرها للمَثَل في مجموعتين، غير أن تسميته لهما بالشعبية والكتابية وليدة نظرة طبقية، لا تكاد تختلف عن نظرة القدماء، حين قسموا الأمثال إلى أمثال العامة والخاصة، وقد سبقت الإشارة

(٢٩) الدكتور بدوي طيانة — النقد الأدبي عند اليونان: ١٦٤، الدكتور إبراهيم سلامة — الخطابة لأرسطوطاليس: ٨٣، ابن رشد — تلخيص الخطابة: ٣٥، ٤٦.

(٣٠) انظر المَثَل عند المفسرين والبلاغيين في هذا البحث.

(٣١) جمهرة الأمثال — المقدمة.

(٣٢) جمع الأمثال — المقدمة.

(٣٣) انظر المَثَل عند المفسرين والبلاغيين من هذا البحث.

(٣٤) الرخشمري — الكتاف: ١٤٩/١ (ولم يضربوا مثلاً ولا رآه أهلاً للتفسير ولا جدراً بالتداول والقبول إلا قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه) ومن تأبه في قوله هذا من المفسرين والبلاغيين.

إلى أن تقسم الأمثال وفقاً لاختلاف ضاربها، وطبقاتهم وبيئاتهم يتعذر معه أن تنتهي إلى حصر أنواعها. كما أن مثل هذا التفريق لا يضع أيدينا على الفوارق الجوهرية الرئيسة بين مثل وآخر. ولا أدري كيف ذهب الدكتور عبد المجيد إلى تقسيم الأمثال إلى: شعبية وكتابية، وهو الذي أبعد ما لم يكن شعبياً من حظيرة الأمثال. وقال في المثل الشعبي: «ولا تأخذ العبارة حكم المثل الشعبي، إلا إذا كانت نابعة من الجماهير أو تكون مقبولة لديهم»<sup>(٣٥)</sup>. وقال: «وليس من الممكن أن نُعدَّ عبارة يختارها أديب، أو كلاماً ينشئه كاتب من جملة الأمثال، إلا إذا ظفرت بالألفة الشعبية، وصارت كلمة الشعب، وسارت في الناس، فحينئذ تندرج تحت لواء الأمثال»<sup>(٣٦)</sup>. فالأمثال الكتابية التي أشار إليها إما أن تحظى بالألفة الشعبية فتكون أمثالاً شعبية، لا كتابية، وإما أن تُحرم من هذه الألفة، فلا تنضوي تحت لواء الأمثال، على حد ما ذهب إليه، وهكذا قاده ما تحدث به عن المثل الشعبي إلى أن يخل بما قرره، من حصر الأمثال في مجموعتين، إحداهما: شعبية والأخرى: كتابية، ولو ذهب إلى تقسيمها — على اختلاف أشكالها — وفقاً لتوفر القصد لدى ضاربها، وعدم توفره، لما انتهى إلى ما انتهى إليه. فالواقع أن ضارب المثل: إما أن يكون قد قصد إلى ضرب المثل، ورمى إليه، أو أنه كان قد نطق به من غير أن يقصد إلى أن يكون قوله مثلاً، وإن الناس — بعد أن نال إعجابهم ما قاله — اختاروه من بين ما اختاروا من أقوال مسروها بينهم أمثالاً.

وإذا كان هذا صحيحاً فمن الممكن تقسيم الأمثال إلى قسمين رئيسين، أولهما: الأمثال العفوية، وثانيهما: الأمثال المقصودة.



(٣٥) الأمثال في النثر العربي للقدم: ٨٥.

(٣٦) المرجع نفسه.

## الفصل الثاني

# علاقة المثل بالحكمة والتشبيه والقصة

أولاً: علاقة المثل بالحكمة

ثانياً: علاقة المثل بالتشبيه والتمثيل

ثالثاً: علاقة المثل بالقصة



## أولاً- علاقة المَثَل بالحكمة

لقد اقترنت الحكمة بالمَثَل في كثير من النصوص، ومن مظاهر هذا الاقتران ورود بعض ما اشتق من مادة (ح ك م) في النصوص التي تحدث بها أصحابها عن الأمثال، فوردت الحكمة: بمعنى الإتيان والجودة في وصف الأستاذ أحمد أمين لبعض الأمثال<sup>(١)</sup> كما وردت بهذا المعنى، أو ما هو قريب منه، فيما ذكره الأستاذ خليل ثابت، عن فضل العرب في وضع أمثالها<sup>(٢)</sup>. وورد اسم التفضيل، واسم المفعول، من المادة اللغوية، فيما ذكره ابن رشيقي القيرواني عن المَثَل السائر<sup>(٣)</sup>. وجاءت الأحكام، فيما نقله السيوطي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ت ٦٦٠ هـ عن الأغراض المستفادة من ضرب الله — سبحانه — للأمثال في القرآن<sup>(٤)</sup> وجاءت الأحكام: بمعنى الحكم، فيما ذكره حازم، عن القوانين التي تخضع لها الحكم والأمثال<sup>(٥)</sup>.

وإذا كانت هذه الأقوال، التي أشير إلى مواضعها، قد تضمنت بعض ما اشتق من المادة اللغوية (ح ك م)، فإن نصوصاً أخرى كثيرة تضمنت لفظ الحكم ذاتها، إلى جانب الأمثال، خصوصاً في المؤلفات التي تناولتها معاً<sup>(٦)</sup> وإذا ما علل اقترانها في مثل هذه الكتب بكونها قد ألفت خصيصاً لبحثهما معاً، فإن هذا التعليل — على ما فيه من وجهة — لا يضعف مما بينهما من صلة متينة، ولولاها لما ألفت هذه الكتب، وما مائلها، للمحديث عنهما مقترنين متلازمين. يضاف إلى هذا أن اقترانها لم يقتصر على ما ألفت فيها معاً. إذ اقترنت الحكمة بالمَثَل، في الكتب والأحاديث الخاصة بالأمثال. حتى إننا لا نبعد، إذا قلنا: إن أكثر الذين تحدثوا عن الأمثال قد ذكروا الحكم، أو أشاروا إليها، في أحاديثهم تلك ومؤلفاتهم.

(١) قاموس العادات: ٦٣.

(٢) الأمثال العلمية، لأحمد تيمور، المقدمة.

(٣) العسلة: ٢٨٠/١.

(٤) الإتيان: ١٣١/٢٠.

(٥) البرهان: ٤٩١/١.

(٦) أمثال وحكم، مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ٤٧٥٦، الأمثال والحكم، مخطوط، بالدار نفسها رقم ١٥٠٥٧، غنّة الأخبار في الحكم والأمثال والأشعار، مخطوط، الجكم والأمثال، لجنة من الأدباء العرب، إصدار دار المعارف بمصر.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان المَثَل قد اقترن بالحكمة، أو ببعض ما أُشتق من مادة (ح ك م)، فيما سبقت الإشارة إليه، فقد ذهب بعض الباحثين إلى ربطه بها، وشكَّه إليها، حتى أنَّ منهم مَنْ فسَّرَها بها، وفسَّرَها به، فذهب الحكيم الترمذي إلى أن الأمثال: نموذجات الحكمة لما غاب عن الأسماح والأبصار<sup>(٧)</sup>، وذهب الفارابي إلى أن المَثَل: من أبلغ الحكمة، فقال: «المَثَل: ما تراضاه العامة والخاصة، في لفظه ومعناه.. وهو من أبلغ الحكمة، لأن الناس لا يجتمعون على ناقص، أو مقصر في الجودة، أو غير بالغ المدى في النفاسة»<sup>(٨)</sup>. وقال: «والنادرة حكمة صحيحة، تؤدي ما يؤدي عنه المَثَل إلاَّ لم تُشيع بين الجمهور ولم تُجرَّ إلاَّ بين الخواص»<sup>(٩)</sup> فسَوَّى بين النادرة، والمَثَل، والحكمة الصحيحة. ونقل إلينا أبو عبيد تسميته للحكم القائم صدقها في العقول أمثالاً<sup>(١٠)</sup>. وقد يُراد بها تلك البديهييات التي لا تحتاج للتسليم بصدق مفهومها — إلى اختبارها، لأن صدقها قائم في العقول فطرياً، وقد يُراد بها تلك الحكم التي اختُبِرَتْ، فبان للعقول صدق ما انطوت عليه. وأياً ما كان المراد بها، فقد عُدَّت هذه الحكم أمثالاً.

ونقل أبو هلال العسكري: أنَّ نوعاً من الحكم لم يشترط فيها غير السيرة قد انضوت تحت لواء الأمثال، فقال بعد أن عرض معنى المَثَل (ثم جعلت كل حكمة سائرة مثلاً)<sup>(١١)</sup>. وذهب بنتزن (Betzen) إلى مثل ما ذكره العسكري، من أن لفظ المَثَل في العربية كان قد أُطلق على الجمل الجامعة المُركَّبة والأمثال، وذهب إلى أن الوحدة الأدبية التي تُتميز أدب الحكمة في العهد القديم والعالم القديم عموماً هي الجملة الجامعة والمَثَل<sup>(١٢)</sup>. فكان أدب الحكمة — على ما ذهب إليه — أعم وأشمل من المَثَل، وهذا ما حدا بالدكتور عبد المجيد عابدين إلى أن يقول: «فاتفق الباحثون على أن أدب الحكمة: (wisdom literature) أعم من أدب الأمثال، فكل مَثَل حكمة،

(٧) الأمثال من الكتاب والسنة، المقدمة، مخطوط.

(٨) ديوان الأدب، المقدمة، مخطوطة.

(٩) للوضع نفسه.

(١٠) مجمع الأمثال، المقدمة.

(١١) جبهة الأمثال، المقدمة.

(١٢) Introduction to the Old Testament, Vol. 1, 167

وليس كل حكمة مثلاً<sup>(١٣)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان المتحدثون عما بين المثل والحكمة من صلة قد اختلفوا في تحديد طبيعة تلك الصلة، فمنهم مَنْ عدَّ الأمثال من غير ما تخصيص لها أو تحديد حكماً، ومنهم مَنْ عدَّها شكلاً من شكلي الحكمة، وقسماً من قسمها، وانتهى إلى أن أدب الحكمة أعم من أدب الأمثال، ومنهم مَنْ ذهب إلى أن الأمثال تشمل الأقوال الموجزة السائرة الممثل مضربها بموردها، والحكم السائرة، أو القامم صديقها في العقول. أقول مع أنهم كانوا قد اختلفوا في تشخيص طبيعة تلك الصلة فإنهم جميعاً كانوا قد التفتوا إليها. وقد يستطيع الباحث أن يفترض وجود عوامل عدة — مفردة أو مجتمعة — كانت قد أوحى إليهم — من قريب أو بعيد — بالالتفاف إلى هذه الصلة، وتقريرها على النحو الذي رأيناه، من هذه العوامل:

أولاً: ورود سفر الأمثال في العهد القديم مزيّناً من الحكم والأمثال، وليس من السهولة فصل هذه — فيه — عن تلك، فضلاً عما ورد فيه من أن الحكمة مقصد من مقاصد المثل، وغرض من أغراضه (أمثال سليمان بن داود لمعرفة حكمة وأدب، لإدراك أقوال الفهم)<sup>(١٤)</sup> فإذا عرفنا أن علماء العربية — حتى القدامى منهم — كانوا قد عرفوا هذا السفر، وأشاروا إليه، وأن منهم مَنْ أورد طائفة من أمثال العهد القديم<sup>(١٥)</sup> جاز أن يكون له شيء من التأثير، فيما ذهب إليه المتحدثون عمّا للأمثال من صلة بالحكمة.

ثانياً: ورد اللفظ (massa) في الأسفار القديمة للعهد القديم دالاً على الحكم والسيادة، إلى جانب دلالاته على الماثلة والمشابهة، حتى إن (هـ. أ. إرنسيد) كان قد فسّر الأمثال بمبادئ الحكم، لهذا السبب. فقال: (الكلمة المترجمة — (أمثال) — مشتقة من فعل معناه (يُحكّم) وهذا الفعل يرد لأول مرة في الإصحاح الأول من سفر التكوين. وعلى ذلك يكون معنى كلمة (أمثال): مبادئ الحكم، التي تُحكّم بنورها السماوي سلوك المؤمن، وتميظه عن سلوك أهل العالم)<sup>(١٦)</sup>. وذهب آخرون — للسبب نفسه

(١٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ٨.

(١٤) الإصحاح الأول منه: العبارة رقم: (١، ٢).

(١٥) الثعالبي: التمثيل والمحاضرة: ١٣، وانظر جامع الفنون، مخطوط، ورقة: ٢.

(١٦) دراسات في سفر الأمثال: ٢٠.

— إلى أن كلمة مثل — العربية — مأخوذة من كلمة (مِثْل) العبرية<sup>(١٧)</sup>.

ثالثاً: دلالة مادة (م ث ل) في اللغات السامية على معاني الحكم والسيادة، مع ما لها من دلالة فيها على المماثلة والمشابهة، كما ذكر الدكتور عبد الحميد عابدين، ولهذا انتهى إلى القول: إنَّ المَثَل: لقب خاص أطلق على أقوال، عمادها أصحاب السلطة الدينية والزمنية<sup>(١٨)</sup>.

رابعاً: شمول الأقوال الموجزة السائرة للحكم، والتشبيهات، والتشيلات، مما حدا ببعض من ألقوا في الأمثال، إلى أن يعنونوا مؤلفاتهم بالحكم والأمثال معاً، كما حدا بالمتحدثين عن الأمثال إلى أن يعلِّقوا الحكم السائرة، أو القامم صدقها في العقول أمثالاً. ومن الباحثين من عدَّ الحكم السائرة، أو القامم صدقها في العقول أمثالاً. ومن الباحثين من عدَّ الحكم السائرة ألصق بالأمثال، ومن تلك الأقوال التي أشارت إلى حوادث خاصة، أو انتزعت منها، قولهم: (أقتلوني ومالكاً) و (وافق شئ طَبَقَة) وما أشبه<sup>(١٩)</sup>.

خامساً: صدور كثير من الحكم والأمثال عن الحكماء، حتى إن كثيراً مما جاء منسوباً من الأمثال إلى قائله، كان قد نسب إلى مَنْ عُرِفوا بالحكمة، واشتهروا بها، من أمثال لقمان الحكيم، وأكثم بن صيفي، وأمّية بن الصلت، وغيرهم. ومن الباحثين من ذهب إلى أنه لم يبق حكيم من حكماء العرب إلّا ونسبت إليه جملة من الأمثال<sup>(٢٠)</sup> ووحدة المصدر هذه ربما كان لها بعض الأثر في ما ذهب إليه الباحثون في تقرير الصلة بينهما.

سادساً: إعلاء الإسلام شأن الحكمة والمَثَل، ورفع منزلتهما، فقال تعالى:

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)

وقال:

﴿وَقُلْ الْأَمَلُ لِنَاصِرِهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

(١٧) يُنظر ما نقله الأستاذ أحمد أمين في كتابه: فجر الإسلام: ٦٠.

(١٨) الأمثال في الشعر العربي القديم: المقدمة.

(١٩) أشكال التعبير في الأدب الشعبي: ١٤٧-١٤٨.

(٢٠) الفن ومذاهبه في الشعر العربي: ٢٤.

انظر مثلاً مفردات الرافض مادة (ح ك م) ومعجم ألفاظ القرآن لجمع اللغة العربية.



وكثيراً فيه كثرة تدعو للتأمل، فامتلاء القرآن بالحكم حتى قيل: إن القرآن إنما وُصِفَ بالحِكم لما فيه من الحكم<sup>(٢١)</sup>. وأما كثرة الأمثال فيه فيكفي في هذا قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨)

فاستراهما في سُمُوّ المنزلة في القرآن، وتمثلهما في كثرة المورود فيه، نبها علماء المسلمين — على أقل تقدير — إلى ما بينهما من صلة.

سابقاً: اتفاهما في غير قليل من الخصائص، في الشكل والمضمون، فلكل من المَثَل والحكمة طابع تعليمي، ونُظفنا بالمَثَل أثر وقوع التجربة لا ينفي عنه طابع التعليم، والتوجيه، والإرشاد، لأنه يمكن أن يحول بين المناسبة التي قيل على أثرها، وبين تجدها، واستمرار وقوعها.

وكل من المَثَل والحكمة وليد التجارب الفردية، فقالت الدكتورة نبيلة إبراهيم «على أن الأقوال، والحكم المأثورة، تتفقان مع المَثَل الشعبي، في كونها جميعاً ترجع إلى اهتمام روحي واحد، وهو تلك التجارب الفردية التي يعيشها الناس، وتتلخص في تلك الأقوال الموجزة الحكيمة»<sup>(٢٢)</sup>. وهذا الذي ذهبَتْ إليه الدكتورة نبيلة إبراهيم لا يصدق على المَثَل الشعبي وحده، إنما يصدق على بقية الأمثال الموجزة السائرة. والمَثَل والحكمة يتفقان — كذلك — في كون كل منهما يحتوي على معنى يصيب التجربة، والفكرة، في الصميم. وكل منهما يعرض لقطات من تلك التجارب، من غير أن يتقيد بكل جزئياتها، ومن هنا كان الإيجاز من أبرز خصائصهما. وبعد هذا كله فإن لكل منهما شكلاً أدبياً مكتملاً، لا يقبل الزيادة والنقصان، وكلاهما يستعين — على الأغلب — بالإيقاع الموسيقي، للتأثير في النفوس، وعيبتها، وجعلها أكثر مطاوعة لما يرمي إليه، فيسخر السجع والجناس لهذا الغرض.

ويمكن أن تكون هناك عوامل أخرى كانت قد أوحّت من قريب أو بعيد، بشكل مباشر أو غير مباشر، إلى المتحدثين عن الأمثال بأن يوثقوا الصلة بينها وبين الحكم، ومن هنا فالذين ذهبوا إلى تقرير قوة تلك الصلة ومثانتها، لم يكونوا قد أبعدوا فيما ذهبوا إليه. وحق لهم أن يحاروا في تقرير نوع الصلة وطبيعتها بين الحكم والأمثال، في الاصطلاح السامي القديم، تلك الحيرة التي نقلها الدكتور عبد المجيد

(٢٢) أشكال التعبير في الأدب الشعبي: ١٤٧.

(٢١) المادة ذاتها.

عن بنتسن (Bentzen) فقال: «وإذا أمعنا النظر في استعمال كلمتي مُثَلٍّ، وحِكْمَةٍ، في الاصطلاح الأدبي السامي القديم، لا نكاد نتهدي إلى نوع الصلة، التي ربطت بين الاصطلاحين في المراحل الأولى: أكان كل لفظ منهما مختصاً بنوع من الكلام، أم كانا لفظين مترادفين اصطلاحاً؟ أم كانت الحكمة أعم من المَثَلِّ؟»<sup>(٢٣)</sup>.

ومن هنا كان لا بد من أن نتبين معنى الحكمة لغة واصطلاحاً، بعد أن تبينا في فصل سابق معنى المَثَلِّ في اللغة والاصطلاح، وأن ندقق النظر في خصائص الحكم، قبل أن نقرر طبيعة الصلة التي تربط بينهما، ولقد ذكر اللغويون للحكمة معاني عدة، لعل من أبرزها: المعرفة، والإتقان، فقال الخليل بن أحمد الفراهيدي: «... والحكمة: العدل، العلم، الحل، ورجل حكيم: من قوم حكماء...»<sup>(٢٤)</sup>، واقتصر الجوهري على تفسيرها بالمعرفة، والإتقان، فقال: «والحكم أيضاً: الحكمة: من العلم، والحكيم: المتقن للأمور»<sup>(٢٥)</sup>، وقرئ الرأغب الأصفهاني بين الحكمة المنسوبة — للخالق جل شأنه — والحكمة المنسوبة للمخلوق. فقال: «الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، فالحكمة من الله تعالى: معرفة الأشياء، وإيجادها على غاية الأحكام، ومن الإنسان معرفة الموجودات، وفعل الخيرات»<sup>(٢٦)</sup>. وقال ابن منظور: «... والحكمة عبارة عن معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، ويُقال لِمَن يحسن دقائق الصناعات ويتقنها: حكيم.. والحكم، والحكمة: من العلم، والحكيم: العالم»<sup>(٢٧)</sup>. وقال أبو عبد الله الحسن بن محمد: «تفسير الحكمة، على خمسة أوجه: العظمة، الفهم، النبوة، القرآن، تفسير القرآن»<sup>(٢٨)</sup>. وجمع الشيخ أحمد رضا في معجمه ما قيل عن معانيها، فقال: «الحكمة إصابة الحق بالعلم والعقل، ومعرفة الموجودات، وفعل الخيرات، ومعرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم، والعلم، والعدل في القضاء، والنبوة، والقرآن، والتوراة، والإنجيل، والتفقه، والعلم بمقائق الأشياء على ما هي عليه — في الأمر نفسه — بقدر الطاقة البشرية»<sup>(٢٩)</sup>.

(٢٣) الأمثال في الترمذي القديم: ١٤٧.

(٢٤) المختصر: ٢١٤/١٢.

(٢٥) الصحاح: (ح ك م).

(٢٦) المفردات: المادة ذاتها.

(٢٧) اللسان: المادة ذاتها.

(٢٨) الوجوه والنظائر، مخطوط، ١٠٥، ١٠٦.

(٢٩) معجم متن اللغة: (ح ك م).

من هذا كله يتضح أن الفهم الدقيق، والنظر السليد، من أبرز معانيها اللغوية: وأقربها لتفسير الحكم. واللغويون بعد هذا مجمعون على إرجاع الحكمة، بل مادة (ح ك م) كلها إلى المنع، وعُتُوهُ أصلاً لها. فقال الأصمعي «أصل الحكمة: رُدُّ الرجل عن الظلم. قال: ومنه سُميت حكمة اللجام، لأنها تُرَدُّ الدابة»<sup>(٣٠)</sup>. وقال الخليل: «وأصل الحكم: من قولهم: حَكَمْتُهُ عن الشيء، وأَحَكَمْتُهُ: مَنَعْتُهُ، ومنه حَكَمَةُ الدابة»<sup>(٣١)</sup>. وقال: «وأصل التحكيم: المنع»<sup>(٣٢)</sup>. وقال الراغب: «حَكَمَ: أصله منع منعاً لإصلاح، ومنهُ سُمِّيَت اللِّجَامُ: حكمة الدابة»<sup>(٣٣)</sup>.

وهذا الذي ذهب إليه اللغويين يتفق مع ما انتهى إليه الدكتور عبد المجيد في تحقيق المادة اللغوية (ح ك م) في اللغات السامية، بقوله: «... ومن الممكن أن تُرَدُّ مادة (ح ك م) في السامية إلى معنى المنع والفصل، ومن فصل الشيء ومنعه يشق معنى التوضيح والتمييز، ومنه جاءت المعاني الكثيرة التي تدور حول القول الفصل»<sup>(٣٤)</sup>. غير أن اللغويين — على ما يظهر — كانوا قد أدركوا أنه يصعب تلخيص أسرة الكلمة في ناحية أو كيفية معينة»<sup>(٣٥)</sup> وإن «الكلمات في معانيها ليس لها سور يحيط بها بدقة»<sup>(٣٦)</sup> فتجاوزوا المنع في تفسيرهم الحكمة إلى المعاني الأخرى، التي لم تكن هي المنع ذاته، وإن كانت غير منقطعة الصلة به. كالفهم الدقيق، والنظر السديد، ومعرفة الأشياء على ما هي عليه، وإتقان الشيء وإحكامه. ومن هذه المعاني التي ذكروها قد يستطيع الباحث أن ينتهي إلى أن الحكمة: وضوح الرؤية، رؤية الحياة، وما يضطرب فيها على ما هي عليه، أو قريباً مما هي عليه، وأن الحكم: انعكاسات وأصداء — إن صح التعبير — لنظرات سديدة، وخطرات صابئة، فطرية كانت أو مكتسبة. فالحكم تمكن من الحياة، وتعين المسلحين بها على اجتياز دروبها بخطى مطمئنة، ومن هنا كانت للحكم الصدارة من بين أنواع الأدب التعليمي. ولعل طابعها التعليمي هذا من أبرز ما تميزت به. فمما لا شك فيه أن

(٣٠) اللسان: (م ث ل).

(٣١) الخصص: ٢١٤/١٢.

(٣٢) المرجع نفسه: ١٨٩/٦.

(٣٣) المفردات: (ح ك م).

(٣٤) الأمثال في الثمر العربي القديم: ٣.

(٣٥) نظرية المعنى في النقد العربي: ١٧٨.

(٣٦) المرجع نفسه: ١٧٦.

الحكيم كان يهدف — أول ما يهدف — إلى التعليم، والتوجيه، والإرشاد، عند نطقه بحكمته، ولهذا، رأينا المتحدثين عن الحكم — قداماء وعحدثين — يفسرونها بما يبرز هذا الطابع التعليمي، ويوضحه، فهب بعضهم إلى أنها (تمنع من الجهل)، وانتهى بعض الدارسين لها من المحدثين — بعد أن استعرض غير قليل مما قيل فيها — إلى القول: «يستخلص من ذلك كله أنَّ الحكمة: هي الكلام القائم على العلم، والمُوجَّه إلى الصواب والسداد، في القول والعمل»<sup>٣٧</sup>.

وقد بلغ من تحكم الطابع التعليمي فيها، وتسلطه عليها، درجة لم تقف معها عند حدود التعليم غير المباشر، إذ سرعان ما تَوَلَّى معظم الحكم إلى أمر بشيء، وحث عليه، وتحبيب له، وترغيب فيه، أو نهي عن شيء وضم له، وتنفير منه، وتحذير من مَعْيَةِ الإقدام على فعله، أو الانصاف به، إن لم تكن تلك الحكم قد صيغت بصيغة الأمر، والنهي المباشرين. ولعل الرغبة في التعليم، أو التوجيه المباشر، هي التي دفعت الحكماء إلى أن يؤثروا عرض أفكارهم، وخواطهم، وإبرازها — في الغالب — عن طريق الحقيقة لا الجاز، فلم تلجأ الحكم إلى تجسيد الفكرة التي تتناولها عن طريق الصورة، بل تكفي — في الأغلب — بمرضاها عرضًا حقيقيًا مباشرًا. وقد يكون التوجيه المباشر الذي تمارسه الحكم، هو الذي حدا ببعض الباحثين إلى تشبيهها بقواعد السلوك، التي تُقَرُّ أو تُنْكُرُ هذا المسلك، أو ذلك، بشكل سافر صريح. وقد يكون ما فيها من التوجيه المباشر، هو الذي دفع إلى ربطها بالحكم: بمعنى القضاء ففسرت به، وفسر بها، حتى لكان الحكمة حكم للشيء، أو عليه. ومن هنا لم تعد بها حاجة إلى أكثر من ذكر الأشياء، وما يصدق عليها من أحكام، وأسباب أو مقدمات، وما يمكن أن تفضي إليه من نتائج، وكثيرًا ما اقتصرنا على ذلك فعلاً، واستغنت به عما سواه من جوانب التجربة، فأنسجت بالإيجاز والاقتضاب. وربما ساعد على هذا الإيجاز، تناولها فكرة، أو خاطرة محددة، أو تجربة جزئية ضيقة من تجارب الحياة اليومية، فالحكمة: تُقَدِّمُ لنا جانبًا، أو لَقْطَةً — إن صَحَّ التعبير — مما تتناوله، غير أنها مع ذلك، لا تلبث أن تغفل من تلك التجارب الجزئية المحددة، لتكون قاعدة عامة مطلقة، وحكمًا كليًا شاملاً، إذ الحكمة تأتى التقييد، وتزعم إلى الإطلاق، والتعميم، والتجريد. حتى يمكننا أن نمشج وحدها بعيدة عن التجربة التي انتزعت

(٣٧) الحكم والأمثال: ٨.

منها، وصاحب تلك التجربة، والظرف الذي أحاط بها، أو بصاحبها. فزهير بن أبي سلى — مثلاً — حين تحدّث عما بلغه من العمر، وما أصابه من سأم وضجر وضيق، من تكاليف حياته الطويلة، وعمره المديد، ولم يقف، أو لم تقف به حكمته، عند حدود التعبير عما كان يكابده، ويعانيه، بل سرعان ما انتهى منه إلى تقرير حكم عام مطلق، لا يختص به دون غيره، ولا يقتصر على زمانه ومكانه دون سواهما، فقال: سمعتُ تكاليف الحياة ومَنْ يعيشُ ثمانين حولاً لا أباً لك يسأم<sup>(٢٨)</sup>

فقله «ومن يعيش ثمانين حولاً، يسأم»: حكمة انسلخت من تجربة زهير الخاصة، وزمانها، ومكانها واقتصرت، أو كادت تقتصر على ذكر السبب والنتيجة، فجامعت غير خاف إيجابها، واقتضاها، وطابعها التعليمي المباشر، وما صدق عليها يمكن أن يصدق على أكثر الحكم المأثورة، سواء في ذلك تلك التي جاءت منسوبة إلى أصحابها، أو لم تكن كذلك.

هذا ومن الجدير بالملاحظة أن الحكمة — وإن كانت وليدة تجربة الحكم وحسيلة خبرته — تنصدر تجاربنا في الحياة، ولا تنجي في أعقابها. ولولا تصدرها هذا، لما أفادت ما أريد بها من توجيه، وإرشاد، وتعليم، وهي بعد هذا — وإن تناولت ما يجري في حياتنا اليومية لا تقتصر عليه، ولا تتوقف عند حدوده، إذ أن هذا الذي يجري في حياتنا اليومية لا تقتصر عليه، ولا تتوقف عند حدوده، إذ أن هذا الذي يجري في حياتنا اليومية جزء من ميدانها الرحب، وأفقها الواسع، الذي لا تحده غير أفكار الحكماء، وخواطهم. وقد لا نبعد إذا قلنا: إن ما قد ينظر للحكماء قد لا ينظر لغيرهم من الناس، وإلا لكان الناس كلهم حكماء، ولما قال الله تعالى:

﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (البقرة: ٢٦٩)

فكثيراً ما تذهب أفكار الحكماء وخواطهم إلى ما يمكن، أو ينبغي أن يكون، فضلاً عما هو كائن فعلاً. ولهذا ارتبطت الحكمة بالفلسفة، بل إن الفلسفة ذاتها مأخوذة — على ما قيل — من ثيوسوفيا) بمعنى: حب الحكمة.

ومهما يكن من شيء، فإن مجال الحكمة الحياة بكل ما تتضمنه لفظة الحياة، سواء في ذلك ما تعثر به الناس في حياتهم اليومية، أو ما تجاوزه وابتعد عنه، قليلاً،

أو كثيرًا، ولهذا نجد بعض الحكم أكثر شيوعًا وتداولًا بين الناس من غيرها، وربما كان قرب مضامينها — مما يجري في حياتهم اليومية — قد أسهم في تداولها بينهم، وشيوعها في أوساطهم، فقربها هذا يمكن أن يكون قد سهل عليهم اختبارها، ومقارنتها بهذا الذي اعتادوه في حياتهم اليومية، فما أن تُضَحَّ لهم سدادها، ودقة مضمونها، حتى أصبحت بينهم عبارة ذات أجنحة، تتجاوزهم إلى غيرهم، دون أن تعوقها العوائق. غير أننا في الوقت ذاته لا يمكن أن نغفل ما للعوامل الأخرى، من تأثير واضح في شيوعها، وانتشارها، واشتهارها، كأنجاز اللفظ، ووضوح العبارة، ودقة الملاحظة. وبعد هذا العرض لمعنى الحكمة، وأبرز ما تتميز به، نستطيع — كيما ننتهي إلى تقرير طبيعة الصلة بينها وبين المثل — أن نقارنها به، ونحدد ما يختلف به عنه، وما يتفق به معه، من ملاحظة الأمور الآتية:

أولاً: إرجاع علماء العربية الحكمة، ومادة (ح ك م) إلى المنع، وإرجاعهم المثل، ومادة (م ث ل) إلى الشبه بشكل عام، وإلى المثل والتمثيل بشكل خاص. وغير خاف ما بين المنع والشبه من تباين، إلا أن الألفاظ لا تنحصر دلالاتها على ما افترض لها من أصول. وقد سبق أن أوضحنا صلة التمثل الدقيق بكل من المثل والتمثيل والمثل ذاته. والتمثل — من غير ما شك — وثيق الصلة بالحكمة. فاللغويين أنفسهم كانوا قد فسروا الحكمة: بمعرفة الأشياء على ما هي عليه. وهذا المعنى غير بعيد عن تمثلها تمثلاً دقيقاً.

ثانياً: الأمثال كثيراً ما تجسد الفكرة عن طريق الصورة، فهي لهذا تعتمد على التشبيه، والمقارنة، والموازنة، أكثر من اعتماد الحكم عليها، حتى أن كثيراً من الباحثين كانوا قد ذهبوا إلى تفسير الأمثال: بالأشباه، والنظائر، والتمثيل، والتشبيه، والاستعارة التمثيلية، بينما لم تفسر الحكمة بشيء من هذا كله.

ثالثاً: الأمثال تربط حاضر التجربة بماضيا (المضرب بالورد) فهي غير منفصلة عن الحوادث والمناسبات التي أوحى بها، ولا عَمَّن وقعت لهم تلك الحوادث، والمناسبات. كقولهم (رَجَعَ بِخُفْي حُنَيْن). أمَّا الحكم فلا ترجع إلى الماضي — وإن كانت حصيلة تجاربه — لأنها تنطلق من تلك التجارب، وتعرض عن أصحابها وظروفهم — سواء نسبت تلك الحكم إلى أصحابها، أو لم تنسب — لتكون قواعد عامة مجردة، كقول المتنبي:

شَرُّ الْبِلَادِ: مَكَانٌ لَا صَدِيقَ بِهِ وَشَرُّ مَا يَكْتَسِبُ الْإِنْسَانُ: مَا يَصْرِفُ<sup>(٣٩)</sup>

وابتغاء الحكيم — بوجه عام — تهدف إلى التعليم، والتوجيه، والإرشاد، وبشكل مباشر. فالحكيم في الوقت الذي فيه بحكمته يعلم أنها حكمة، ويهدف إلى أن يفيد الناس من حكمته هذه. أما الأمثال فهي وإن أفادت التوجيه فإنه توجيه غير مباشر — في الأغلب — وغير مقصود لذاته، كما هو الحال في الحكيم، إذ كل ما يهدف إليه ضارب المثل تلخيص التجربة التي تعرض لها، وهو بعد هذا لا يعلم إن كان الذي نطق به مثلاً، أو سيكون كذلك، أو لا يكون.

خاصةً: الحكيم — وإن كانت وليدة تجربة الحكيم وحصيلة خبرته — تنصير تجاربنا في الحياة، ولا تحيى في أعقابها. ولولا ذلك، لما أفادت ما تهدف إليه من توجيه مباشر. أما الأمثال فتضرب في أعقاب التجربة، ولا تنصيرها. فالتجربة تجري في حياتنا اليومية — كما يحلو لها — ومن ثم نلخص تلك التجربة في مثل.

ساذماً: إذا اقتصر الأمثال — في الغالب — على ما يجري في الحياة اليومية، فإن الحكيم تناول هذا الذي يتعثر به الناس في حياتهم اليومية، وتجاوزوه إلى أفكار، وخطرات تبعد قليلاً أو كثيراً عنه. فالمثل الصق بما يعهده الناس في حياتهم من الحكيم. ومن هنا كان شيوخ الأمثال في طبقات الناس أكثر من شيوخ الحكيم.

سابعاً: الحكيم والأمثال: أقوال مكتملة، لا تقبل الزيادة أو النقصان، وكل زيادة أو إنقاص فيها يخل بهما، ويلهب بكثير من رونقهما.

ثامناً: كثيراً ما تستعين الحكيم، والأمثال بالإيقاع الموسيقي، لتهيء النفوس وتجعلها أكثر استعداداً لفهم مضامينها.

ثاسعاً: تتسم الحكيم المأثورة بمثل ما تتسم به الأمثال السائرة من إيجاز واقتضاب. وإذا كانت بعض الحكيم قد جاءت طويلة، فالأمثال القصصية لا تقل عنها طولاً. فالطول لا يكفي وحده لأن يكون فاصلاً بين الحكيم والأمثال، كما ذهب الأستاذ نور الحق تنوير بقوله: «ولكن لا يصح القول إن كل حكمة مثل، لأنه قد تكون طويلة مُبيلة، فلا تجذب إليها أفكار الناس، ومن ثم لم تجرِ الأمثال ولا

تُعَدُّ مثلاً<sup>(٤٠)</sup>. ومهما يكن من شيء، فالحكمة تلتقي مع المَثَل في بعض الخصائص، إلا أنها تختلف عنه في خصائص أخرى ليس من اليسير التفاضل عنها، ولذلك فالقول بأن كل مَثَل حكمة، وليست كل حكمة مثلاً لا يخلو من مجانبة للدقة، والأدق منه ما ذهب إليه علماء العربية الذين عَدُّوا الأمثال: الأقوال الموجزة السائرة، الممثل مضربها بموردها، تشارك الأمثال سرورتها، وذووعها، وتتناول المسائل التي تشغل أذهان الناس، وتحظى باهتمامهم، في حياتهم اليومية أكثر من غيرها من الحكيم، فضلاً عن مجيئها موجزة، ومعتمدة على الإيقاع الموسيقي. فهذا النوع من الحكيم يُمكن أن يدنو من الأمثال ويختلط بها ويتداخل معها.



(٤٠) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٢٧.



## ثانيًا: علاقة المَثَل بالتشبيه والمَثَل

لا شيء أوثق صلة بالمَثَل من التشبيه، والمَثَل، فقد رأينا — في الفصل الأول من هذا البحث — أنَّ علماء العربية كانوا قد أجمعوا — أو كادوا — على أنَّ المَثَل في أصل كلام العرب بمعنى الشبه، وأن معناه الاصطلاحي راجع إليه. ولم يكن علماء العربية قد انفردوا بالإشارة إلى ما بين المَثَل والتشبيه من صلة وثقى. ولم تكن هذه الصلة مقصورة على العربية وحدها، دون أخواتها الساميات، فقد رأينا عددًا من الباحثين — من غير العرب — يربطون بين اللفظين، لا في العربية وحدها، وإنما فيها، وفي بقية اللغات السامية، على النحو الذي ذهب إليه علماء العربية، في الربط بينهما في لغتهم، فيلغ من تأكيد الباحثين — عربًا وغير عرب — لهذه الصلة حدًا لم يعد من السير تجاهله، أو التغاضي عنه، حتى بالنسبة لأولئك الذين حاولوا إرجاع المَثَل إلى غير الشبه، فالدكتور عبد المجيد — وهو من أرجع المَثَل إلى الحكم والسيادة — يقول: «ولاحظ عدد من الباحثين أهمية الصورة المجازية في مدلولات المَثَل، فربطوا بينها وبين بعض معاني اللفظ في اللغة، ورجحوا أن أصل المَثَل القولِي: يرجع إلى معنى المجاز أو التشبيه، وهذا هو الرأي الشائع بين كُتَّاب العرب»<sup>(١)</sup>.

من هذا كله يتضح مدى ما للمَثَل من علاقة وثيقة بالتشبيه والمَثَل، ولا غرابة في هذا، والتشبيه كان قد ارتبط بالمَثَل منذ أقدم العصور ارتباطًا وثيقًا، فظهر التشبيه في أكثر أشكال المَثَل، في اللغة السامية القديمة، يكفيها في هذا ما ذكره الدكتور عبد المجيد بقوله: «فإذا رجعنا إلى المَثَل القولِي — في السامية القديمة — لاحظنا أن عددًا كبيرًا منه تضمن عبارات مجازية. وقد رأينا أن المجاز في أشكال المَثَل التي سبق ذكرها قد تجلَّى بنصيب كبير، فظهر في النبوة، والفخر، والحرافة، والمَثَل القياسي، والأنشودة»<sup>(٢)</sup>.

ومن الطبيعي أن يتجلى المجاز أو التشبيه في أشكال المَثَل، وأسابيل التعبير المختلفة في اللغات السامية، ما دام المجاز أو التشبيه — كما يرى بنتزن (Bentzen) — أسلوبًا جرت عليه تلك اللغات، وآثرت استخدامه، إلى حد استرعى أنظار الباحثين الشرقيين والغربيين، قديمًا وحديثًا، وأن الشعوب السامية كانت تقدر الحكمة

(١) الأمل في الثمر العربي القديم: ١٦.

(٢) المرجع نفسه: ١٨.

التجلية بالتعبير المجازي. وسيعزز هذا الذي ذكره بتزئ أن كثيراً من الباحثين منهم (هـ. هـ. شايدر، وإدوارد نورس، وجفكن) كانوا قد التفتوا إلى هذه الظاهرة البارزة في اللغات السامية، وقارن بعضهم بينها وبين اللغات الأوروبية التي تتميز بالتصورات المحدودة، التميز بعضها عن بعض<sup>(١)</sup>. وإذا كان الأمر كذلك في اللغات السامية عامة، فإنه في العربية منها — على وجه الخصوص — أظهر وأبرز، إذ العرب أشد من غيرهم من الساميين ميلاً إلى المجاز والتشبيه، وأحرص منهم على استخدامه في أساليبهم، وقد أكد آر. ليفي (R. Levy) إن حب التشبيه الذي كان معروفاً لكل الحضارات البدائية ظل شائعاً بين الساميين، ولا سيما العرب، بصورة أشد وأوضح، فهو لذلك كان قد قام بدور مهم حتى في أعلى مراتب الأدب العربي<sup>(٢)</sup>، وأقوال علماء العربية تؤيد بوضوح هذا الذي ذكره، فقد ذهب المبرد إلى أن «التشبيه جار كثيراً في كلام العرب، حتى لو قال قائل هو أكثر كلامهم، لم يبعده»<sup>(٣)</sup>. وذهب إلى أبعد من هذا فقال: «إنه من أكثر كلام الناس»<sup>(٤)</sup>. وهذه الكثرة لم تقلل من اهتمامهم به، وإعلاهم لشأنه فذهبوا إلى أنه من أشرف كلام العرب<sup>(٥)</sup> والظاهر أن مكانته هذه موروثه، انحدرت من الشعوب البدائية، وقت كانت الكلمات — كما يرى ستيفن أولمان (Stephen Ullmann) — تتمتع بقوة خفية غامضة<sup>(٦)</sup> وقت لم تكن مجرد علامات لا خطر لها — كما يقول جوزيف فندريس: (Joseph Vendryes)، بل كانت لها قيمة سحرية، هي التي تفسر قوة الرقي، واللغات. ومعرفة الإنسان للأشياء بأسمائها، إمساكها في قبضته، ولذلك كان سحرة (الآثار دافيدا) المطببون يقولون في رقادهم (أيتها الحُمى، لن تغلتي مِنِّي، فأني أعرفك باسمك)<sup>(٧)</sup>. ويرى أن ليس لنا أن نسخر من هذه المعتقدات البدائية، لأنها لا تزال سارية إلى يومنا هذا، ويمكن أن نلمس آثارها، فيما نشعر به من ارتياح إثر سماعنا للكلمة التي ينطق بها الطبيب عند التشخيص، في حين أنه — على ما يرى فندريس — لا يفعل أكثر من أن يضع

(٢) الأصول في الفن العربي القديم: ١٨.

(٤) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407

(٥) الكامل: ٨١٨/٣.

(٦) المصدر السابق: ٨٥/٣.

(٧) نقد الفن: ٦٤.

(٨) دور الكلمة: ٣٩.

(٩) اللغة: ٢٣٧-٢٣٨.

كلمة معمية مكان الكلمة العادية، التي يعرفها المرضى، كأن يضع كلمة (صداع) مكان قول المريض له: (عندي آلم في رأسي)<sup>(١٠)</sup>.

والواقع أن الاطمنان في هذه الحالة لم يكن للكلمة ذاتها، وإنما لتأثيرها لكونه صاحب معرفة وخبرة، وإلا لو صدرت الكلمة ذاتها عن غير الطبيب، لما كان لها مثل هذا التأثير في نفس المريض، ومع ذلك فإن هذا لا يقدر فيما ذهب إليه من تأثير الكلمة، وكون معرفة الأشياء بأسمائها: تمثل المعرفة الدقيقة بها. وكيف يمكن أن أثبت معرفتي لشخص غاب عني اسمه؟

وعلى أية حال، فإذا كان لمعرفة الشيء باسمه عند البدائيين كل هذا التأثير، فلا شك أن معرفته ومعرفة نظيره باسميهما، والوقوف على خصائص كل منهما والربط بينهما في الخصائص المشتركة — كما يتجلى هذا في التشبيه والتشثيل — أبلغ أثراً، وأعمق إدراكاً، لذات الشيء، ومن ثم يصبح المُشَبَّه أو المُثَلُّ أكثر طواعية، للمُشَبِّه أو المُثَلِّ به. وإذا كانت معرفة اسم الشيء إخضاعاً للمسمى نفسه، فإن معرفته وإدراكه خصائصه، وأوصافه، وعرض صورة حسية له — كما يتجلى هذا في التشثيل — أكثر إخضاعاً له، وتحكماً به، فالبدائي الذي لا يفرق بين الاسم ومسماه، لا يفرق أيضاً بين الصورة وصاحبها، ولهذا فإنه إذا أراد أن يتقم من علوه — وهو غائب عنه — يعمد إلى صورة يرسمها له، ومن ثم يخرقها بحربة، أو يشعل فيها النار، اعتقاداً منه أن ذلك يصل إلى جسم علوه<sup>(١١)</sup>.

ومن هنا كان البدائي يعتقد أن تقديره للصورة إنما هو تقدير لصاحبها، أو مَنْ ترمز إليه، فاتخذ من التماثيل (صور الآلهة) التي يطمح في خيرها، أو يخشى شرها، معبودات يتقرب إليها، فقال تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام:

﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ حَاكِمُونَ ﴾ (الأنبياء: ٥٢)

ولهذا، فلا غرابة في أن يحظى التشثيل بما حظي به من أهمية بالغة، ويستخدم لأغراض شتى، ويكون أصلاً لا للأمثال وحدها، وإنما لها وللأساطير والرموز والطلاسم، وغيرها. وقد أشار الدكتور أحمد زكي إلى أن من بين النظريات التي عاجلت أصول الأساطير: نظرية ترى أن كل أساطير القدماء الدينية والأخلاقية، والفلسفية والتاريخية:

(١٠) المرجع نفسه: (٢٣٩).

(١١) الأمثال في الشعر العربي القديم: ٥.

مجرد مجازات فهمت على غير وجهها، أو فهمت حرفياً. من ذلك ما قيل من أن (ساتورن) يأكل أولاده، أخذه الإغريق فإذا (كرونوس): أي الزمن يأكل كل شيء<sup>(١٦)</sup>. ونظرية أخرى ترى: أن أصل الأسطورة كان قد نشأ عن تشخيص عناصر الكون من هواء وماء ونار، أو تحويلها إلى كائنات حيّة<sup>(١٧)</sup>.

ولقد عُدَّ التشبيه والتمثيل أصلاً للرموز، فرمز العرب للشمس بصورة امرأة، قائمة على عجلة تُجرّها أربعة أفراس، في يدها اليمنى مرآة، وفي اليسرى — على صدرها — مفرعة في رأسها شعاعها<sup>(١٨)</sup> ورمزوا لِزُحَل بصورة رجل، وجهه وجه غراب، ورجلاه رجلا جمل، قاعد على كرسي، وفي يده اليمنى عصا، وفي كفه اليسرى حربة<sup>(١٩)</sup>.

وقامت أكثر الطلاسم على التشبيه والتمثيل أيضاً، كأن يُقال في طلسمات الألفه والحجة: ألفت بين فلان وفلان تألف النار والمغواء والأرض والماء، وزينت فلاتاً في عين فلان، كزينة السماء بنجومها، والنباتات بأزهارها<sup>(٢٠)</sup>.

وهكذا بدا التشبيه في الساميات كلها — كما ذهب الباحثون — قديماً عريقاً في القدم، بلغ الغاية في الأهمية، وله من السطوة، والسلطان على النفوس، والتأثير فيها، ما ليس لغيره، كما بدا وكأنه أصل لكثير من أساليب التعبير، وفنون القول، وفي مقدمتها: الأمثال، التي تجلّى في أكثر أشكالها القديمة.

وإذا كان الباحثون قد جعلوا التشبيه أصلاً للمَثَل، وأرجعوا مصطلح المَثَل إليه، وأشاروا إلى ظهور التشبيه والتمثيل في أكثر أشكال المَثَل القديمة، فإن من بين علماء العربية من أشار إلى ما بينه وبين التشبيه والتمثيل من تباين، بعد أن استقلت البلاغة عن غيرها من علوم العربية، وحظيت بدراسات متخصصة، ووضحت فنونها، وكثرت مصطلحاتها، وتشعبت، فقد رأينا — في الفصل الأول من هذا البحث كيف فُسر المَثَل — بالتشبيه، وفسّر بعد ذلك بالتمثيل حتى انتهى به الأمر إلى أن حُصر فيما جاء من التمثيل على سبيل الاستعارة، وشاع استعماله بين الناس على هذا النحو لا غير<sup>(٢١)</sup>.

(١٢) الأساطير: ١١.

(١٥) للرجع نفسه.

(١٣) المرجع نفسه: ١١-١٢.

(١٦) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٧.

(١٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٧.

(١٧) يُنظر المَثَل عند البلاغيين في هذا البحث.

ومن هنا كان لابد من الوقوف على ما حد به كل من التشبيه، والتمثيل، والاستعارة التمثيلية كيما يتضح إذا كانت الأمثال تشبيهات، أو تمثيلات، أو استعارات تمثيلية، أو أنها أكثر من نوع من هذه الأنواع، فلم تنحصر في واحد منها دون غيره. ولو استعرضنا كتب البلاغة لرأينا أن البلاغيين كانوا قد صاغوا حدوداً عدة للتشبيه، يستطيع المتبع لها أن يخرج بأن التشبيه: عقد مماثلة بين شيئين أو أكثر في صفة أو عدد من الصفات<sup>(١٨)</sup>.

وأما التمثيل فلهم فيه أربعة مذاهب:

الأول: ويرى أصحابه أن ليس هناك من فارق بين التشبيه والتمثيل، من هؤلاء الزمخشري وابن الأثير، فضلاً عن المتقدمين من علماء العربية، كأبي عبيدة والقرآء، والجاحظ، وغيرهم<sup>(١٩)</sup>. وقد صور ابن الأثير وجهة النظر هذه بقوله: «وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه والتمثيل، وجعلوا لهذا باباً مفرداً، ولهذا باباً مفرداً، وهما شيء واحد، لا فرق بينهما في أصل الوضع، يُقال: شبهت هذا الشيء بهذا الشيء، كما يُقال مثله به»<sup>(٢٠)</sup>.

الثاني: وهو مذهب الجمهور،<sup>(٢١)</sup> وهم لا يشترطون في التمثيل غير تركيب الوجه، كان ذلك الوجه حسياً، أم غير حسّي. ويصور هذا الرأي قول ابن رشيق القيرواني: «ومعنى التمثيل: اختصار قولك: مثل كذا وكذا: كذا، وكذا»<sup>(٢٢)</sup>.

الثالث: وهو مذهب الشيخ عبد القاهر الجرجاني، ويرى أن التمثيل: تشبيه عقلي، انتزع فيه وجه الشبه من جملة أمور، فنص على كونه عقلياً بقوله: «وكذلك التمثيل لأنه — كما عرفت — تشبيه، إلا أنه عقلي»<sup>(٢٣)</sup>. ونص على تركيبه بقوله: «وهذا

(١٨) انظر الصناعين: ٢٣٩، أسرار البلاغة: ٦٢، إيجاز القرآن للباقلاني: ٢٦٣ — ٢٦٤ المثل السائر:.

١٥٣/٢، المفاتيح: ١٧٧، النكت في إيجاز القرآن: ٧٤، الأصمى القريب: ٤١، التلخيص

للقزويني: ٢٣٨، الإيضاح: ١٢٠ — المصداق: ٢٨٦/١، وغوها من كتب البلاغة.

(١٩) يُنظر المثل عند البلاغيين في هذا البحث.

(٢٠) المثل السائر: ١١٦/٢.

(٢١) فن التشبيه: ١٢/٢.

(٢٢) المصداق: ٢٧٨/١.

(٢٣) أسرار البلاغة: ١٩٥.

الحَدَّ لا يبيء في معنى التمثيل الذي تقدم، من أن الأصل في كونه مثلاً وتمثيلاً: هو التشبيه المنتزع من مجموع أمور<sup>(٢٤)</sup>.

الرابع: وهو مذهب السكاكي، وقد لخصه بقوله: «واعلم أن التشبيه متى كان وجهه وصفاً غير حقيقي، وكان منتزعا من عدة أمور، خصَّ باسم التمثيل»<sup>(٢٥)</sup>. والحقيقي عنده مرادف للعقلي لقوله: «والذي نحن بصدده — من الوصف غير الحقيقي — أحوج منظور فيه إلى التأمل الصادق، من ذي بصرية نافذة، ورؤية ثابتة، لا لباسه — في كثير من المواضع — بالعقلي الحقيقي»<sup>(٢٦)</sup>. وغير الحقيقي — عنده — ما كان وهمياً تصورياً، يوضحه ما عقب به على الأمثلة التي أوردتها للتشبيه التمثيلي، منها: قوله «ولأنه أمر توهمي — كما ترى — مُنتزَع من أمور جَمَّة»<sup>(٢٧)</sup>، وقوله «إنه — كما ترى — أمر تصوُّري، لا صفة حقيقية، وهو — مع ذلك — منتزع من عدة أمور»<sup>(٢٨)</sup>.

والذي تجلر ملاحظته، أن قسماً من الأمثلة التي أوردتها على أن وجه الشبه فيها وهمي: كان الجرجاني قد مثَّل بها لما وجه الشبه فيها عقلي حقيقي. وثبَّة القزويني إلى هذا بقوله: «وَقَيَّدَ السكاكي بكونه غير حقيقي، ومثل بصور مثل بها غيره»<sup>(٢٩)</sup>. وأيد الجرجاني في أن الشبه في تلك الأمثلة حقيقي، لا توهمي، فقال: «فإن تشبيه حال المناقنين بحال الموصوف بصلة الموصول في الآية: أمر حقيقي منتزع من متعدد»<sup>(٣٠)</sup>. ومعنى هذا أن السكاكي لم يوفق بين ما اشترطه وما مثل به، ولهذا تأول بعضهم الوصف غير الحقيقي — عنده — بما ليس حسياً، ليدخل فيه المركب العقلي، فَيَتِمَّ التوفيق بين ما اشترطه وما أوردته، من أمثلة عقلية حقيقية<sup>(٣١)</sup>. ومهما يكن من شيء، فقد انتهى جمهور البلاغيين والجرجاني والسكاكي، إلى التفريق بين التشبيه والتمثيل، فلم يعد — عندهم — كل تشبيه تمثيلاً.

(٢٤) المرجع السابق: ١٩٣.

(٢٥) مفتاح العلوم: ١٨٥.

(٢٦) المرجع نفسه: ١٨٧.

(٢٧) المرجع نفسه: ١٨٦.

(٢٨) المرجع نفسه.

(٢٩) الإيضاح: ١٤٠.

(٣٠) الإيضاح: ١٤١١٤٠.

(٣١) فن التشبيه: ١٥/٢.

والتشثيل قد يجيء بركنيه، وقد يجيء على حد الاستعارة، لحذف المشبه — بعد حذف الأداة والوجه — وبقاء المشبه به، والقرينة الصارفة، فيُطلق عليه اسم المجاز المركّب، أو التشثيل على سبيل الاستعارة، أو التشثيل مطلقاً، أو الاستعارة التثيلية، وأطلق عليه بعضهم اسم المماثلة<sup>(٣٢)</sup>.

ولقد رأينا أن كثيراً من البلاغيين كانوا قد حصروا الأمثال في المجازات المركبة، أو الاستعارات التثيلية<sup>(٣٣)</sup>. غير أن هذا الحصر لا يخلو من مجازفة ومغالاة، فصالح بن عبد القدوس — على سبيل المثال — كان قد أكثر من الأمثال في شعره، حتى ليَمَّ على إكثاره هذا، فقال ابن المعتز: «وقد كان بعض العلماء يُشَبِّه الطائي، بصالح ابن عبد القدوس في الأمثال، ويقول: لو أن صالحاً نثر أمثاله في شعره، وجعل بينها فصولاً من كلامه، لسبق أهل زمانه، وغلب على مد مبدائه»، (وعقب على هذا ابن المعتز قائلاً) وهذا أعدل كلام سمعته<sup>(٣٤)</sup>. وواضح أن أكثر أمثال صالح ابن عبد القدوس تمثيلات، لم تكن على سبيل الاستعارة. وإلى هذا أشار الشيخ عبد القاهر الجرجاني بقوله: «وإنما يُقال: صالح بن عبد القدوس كثير الأمثال في شعره، يُراد نحو قوله:

وإنَّ مَنْ أدَّبَتْهُ فِي الصَّبَا      كالْعُودِ يُسْقَى الْمَاءَ فِي غَرَمِيهِ  
حتى تراه مُورِقاً ناضراً      بَعْدَ الَّذِي أَبْصُرْتُ مِنْ يَسِيهِ»<sup>(٣٥)</sup>

والذي يتصفح كتب الأمثال، يجد أنها تضمنت عدداً كبيراً من الأمثال، لا يمكن عدّها — بحال من الأحوال — من قبيل الاستعارات التثيلية، منها قولهم: (إنَّه لأشبه به، من الحمرة بالقرّة)<sup>(٣٦)</sup>. (إنَّه لَغَبَّ كِلْدَه، لا يُدْرِكُ حَفْرًا، ولا يُؤَخِّدُ مُدَّتْجَا)<sup>(٣٧)</sup>. (أَنْتَ كَبَارِحِ الأُرُوى)<sup>(٣٨)</sup> (كُرى الْفَتِيانِ كالنَّخْلِ، وما يُدْرِكُ ما الدُّخْلِ)<sup>(٣٩)</sup>. (جَدُّهَا جَدُّ البَيْرِ الصُّلَيَانِ)<sup>(٤٠)</sup>. (جزاءُ جزاءِ شَوْلةِ)<sup>(٤١)</sup>. (عَزَّوْ كَوْنُغِ الذَّنْبِ)<sup>(٤٢)</sup>. (قَرْنُكَ سَهْمُكَ، يُحِيطِيءُ ويصيب)<sup>(٤٣)</sup>. (الْمِكْتَارُ كحاطب لَيْلِ)<sup>(٤٤)</sup>

(٣٢) انظر السَّكَل عند البلاغيين من هذا البحث.

(٣٣) المرجع نفسه.

(٣٤) البديع: للقلمة.

(٣٥) أسرار البلاغة: ٧١.

(٣٦) — ٣٦٤) يُنظر بجمع الأمثال الصفحات التالية حسب توالي الأمثال: ٤٤/١، ٦٣، ٦٧، ١٣٧، ١٥٩،

١٧٧، ٥٦/٢، ١٢٤.

(٤٤) أمثال أبي عبيد: ٣.

فهذه الأمثال، وكثير غيرها تشبيهات وتمثيلات، وليس بينها ما هو مجاز مركّب فقد ذُكر فيها المشبه والمُشبه به صراحة. وهناك أمثال لم يُذكر فيها لفظ المُشبه، وإنما ذُكرت فيها الأداة، ووجود أداة التشبيه في العبارة لا يعين على عدّها استعارة تمثيلية، إذ الاستعارة تقوم على تنامي التشبيه، ولا يمكن تناميه مع وجود أدواته، ومن هذه الأمثال قوله: (كطالب القرن جُدَعَتْ أذُنُهُ) <sup>(١٠٠)</sup>، (كالثور يُضْرَبُ لَمَّا عَافَتْ الْبَقَرُ) <sup>(١٠١)</sup>، (كالباض على الماء) <sup>(١٠٢)</sup>، (كدايعة وقد حَلُمُ الأديم) <sup>(١٠٣)</sup>، (كمنبتغي رِهان) <sup>(١٠٤)</sup>، (كذي العُر يُكْوَى غَيْرُهُ، وهو رائِعٌ) <sup>(١٠٥)</sup>، (كالمُسْتَجِير مِنَ الرَّمضاء بالثَّارِ) <sup>(١٠٦)</sup> وغيرها مما كثر وروده في كتب الأمثال.

وبعد هذا وذاك، فإن أكثر أمثال القرآن الكريم ذكر فيها المشبه صراحة إلى جانب المُشبه به، كقوله تعالى:

﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ (إبراهيم: ٢٤)

وألّف ابن خَلّاد الرامهرْمُزِي كتابها، جمع فيه ما للرسول ﷺ من أمثال التمثيل <sup>(١٠٧)</sup>، كما أن أكثر أمثال العهد الجديد قائمة على التمثيل والتشبيه، كمثل: (حَبَّةُ الْخَرْدَلِ)، و (العافل والجاهل، أو الصخر والرمل)، (الحروف الضال)، (الزوان)، (الشبكة) وغيرها مما سنقف عليه عند مقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين (القديم والجديد)، وأمثال الجاهلية. وكثير من أمثال العهد القديم كانت قد وردت على سبيل التشبيه والتمثيل، كما سنقف عليها عند المقارنة المشار إليها. ومن هنا فلا يمكن حصر الأمثال في الاستعارات التمثيلية دون غيرها. ولهذا ذهب قسم من البلاغيين إلى تفسير المثل بالتمثيل مطلقاً، ما جاء منه بركنيه، وما جاء منه على سبيل الاستعارة، فذهب عبد القاهر الجرجاني — على سبيل المثال — إلى أن (كل ما لا يصحُّ أن يُسمَّى تمثيلاً، فَلَقَطُ الْمَثَلِ لَا يُسْتَعْمَلُ فِيهِ أَيْضاً) <sup>(١٠٨)</sup>. وقد وقفنا — قبل قليل — على قوله في أمثال صالح بن عبد القدوس.

غير أن كثيراً من الأمثال لم تكن تمثيلات، بالمعنى الاصطلاحي للتمثيل، وإنما

(٤٨-٤٩) جميع الأمثال، الصفحات: ١٣٩/٢، ١٤٢، ١٤٩، ١٥٠.

(٤٩-٥٣) أمثال أبي عبيد: ١١، ١٦.

(٥٤) أمثال الحديث — مخطوط.

(٥٥) أسرار البلاغة: ٧١.



مجرد تشبيهات بسيطة كقولهم: (سواء أنت والعلم)،<sup>(٥٦)</sup> (ها كركبتى البعير)<sup>(٥٧)</sup>، (بطن كأنه الوطْب)<sup>(٥٨)</sup>، (ما أشبه الليلة بالبارحة)<sup>(٥٩)</sup>، (يوم كيوم القسطل)<sup>(٦٠)</sup>، (الشيء كشكله)<sup>(٦١)</sup>، (عبد غورك حرٌ مثلك)<sup>(٦٢)</sup>. وما أشبه هذه مما تضمنته كتب الأمثال. يضاف إليها ماورد من الأمثال على صيغة (أفعل من كذا)<sup>(٦٣)</sup> مما لا مجال لعدّها تمثيلات بحسب ما ذهب إليه جمهور البلاغيين، والجرجاني، والسكاكي في التثني. والقرآن الكريم كان قد أطلق لفظ المَثَل على بعض التشبيهات غير التمثيلية، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

(آل عمران: ٥٩)

وقوله:

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْرَ وَالْبَصِيرَ وَالسَّمِيعَ هَلِ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (هود: ٢٤)

ولهذا، لم يبعد أبو هلال العسكري حين ذهب إلى أن المَثَل، مجرد التماثل بين شيئين، فقال: (أصل المَثَل من التماثل بين الشيئين في الكلام، كقولهم: (كا ثنين ثندان)<sup>(٦٤)</sup>.

ومن هنا يتضح أن التمثيل لا يستوعب جميع أنواع المَثَل، وربما ضاق مطلق التشبيه بأنواع المَثَل كلها، فحين الأمثال ما لم تقم على التشبيه أصلاً، ولا سبيل إلى إلحاقها به، أو حلها عليه، كالأمثال الحكمية التي ورنّا منها الشيء الكثير، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنها: قسم من قسمي أمثالنا العربية الموروثة، ومن هذه الأمثال قولهم: (مَنْ عَزَّ بَزَّ)<sup>(٦٥)</sup>، (رُبَّ عَجَلَةٍ تَهَبُ رَيْثًا)<sup>(٦٦)</sup>، (بِسِلَاحٍ مَا يُقْتَلَنَّ الْقَيْلِ)<sup>(٦٧)</sup>، (وَلِي التَّوَرَى يَكْذِبُكَ الصَّادِقُ)<sup>(٦٨)</sup>، (مَنْ سَرَّهُ بُنُوهُ سَاءَتْهُ نَفْسُهُ)<sup>(٦٩)</sup>، (إِنَّ الْبِلَاءَ مُوَكَّلٌ بِالْمَنْطِقِ)<sup>(٧٠)</sup> (الْأَمْرُ يَقْرَضُ ذُوهُ الْأَمْرِ)<sup>(٧١)</sup>، (إِنَّ فِي الشَّرِّ خَيْرًا)<sup>(٧٢)</sup>، (إِنَّ الْجَبَانَ حَقْفَهُ مِنْ فَوْقِهِ)<sup>(٧٣)</sup>، (أَعْلَزَ مَنْ أَلْدَنَ)<sup>(٧٤)</sup>.

(٦٤-٥٩) أمثال أبي عبيد، الصفحات على التوالي: ٩، ١٦، ١٦، ١٤.

(٦٥) أمثال العرب: ٧٩. (٦٦-٦٢): ١، ٣٦٨، ٥٠٢.

(٦٧) تُنظَرُ أبواب ما جاء على أنفعل في جميع الأمثال. (٦٨) جمهرة الأمثال: المقدمة.

(٦٩-٦٨) تُنظَرُ في أمثال العرب الصفحات التالية على التوالي: ٥٣، ٦١، ٦٩، ٧٧.

(٧٤-٧٤) أمثال أبي عبيد: ٣-٤.

هذه الأمثال وما شابهها كانت قد دفعت علماء العربية إلى أن يدخلوا في تعريفهم للمثل الحكم القائم صدقها في العقول، أو الحكم السائرة. فلو كانت الأمثال تشبيهات وتمثيلات، لما جاءت على غير سبيل التشبيه والتمثيل، وللزم أن يكون كل مثل تشبيهاً، أو تمثيلاً ليس إلا، وذلك ما لم تلزم به الأمثال التي ورثناها، فقد رأينا أن من الأمثال ما لم تكن تشبيهاً ولا تمثيلاً.

ولو كانت الأمثال تشبيهات وتمثيلات، لكان كل تشبيه أو تمثيل مثلاً، وليس الأمر كذلك، إذ ليس من الممكن كل تشبيه أو تمثيل مثلاً، فقد انتهى علماء العربية إلى أن ابن المعتز حسن التشبيه والتمثيل، مكر منهما في شعره، وأن صالح بن عبد القدوس مكر من الأمثال مجيداً لها<sup>(٧٥)</sup>. فهم إذا كانوا يحسون بما بين شعري الشاعرين من فارق، وإن سلك كل منهما سبيل التشبيه والتمثيل، فابن المعتز مشغوف بتصوير المحسوسات، وليس له من وراء تصويرها من غرض، غير إجادة التصوير. أما ابن عبد القدوس فإنه مغمي بمعالجة المعاني والأفكار، ولم يسلك سبيل التشبيه، والتمثيل إلا لأنهما يعينانه على تجسيد تلك المعاني، والأفكار التي غيبت بمعالجتها، فالصورة — عند ابن المعتز — مقصودة لذاتها، إذ أننا لا نستطيع أن نهتدي إلى ما يهدف إليه من وراء قوله في وصف الهلال:

أَنْظُرْ إِلَيْهِ كَزَوْقِي مِنْ يَضْفَةٍ      قَدْ أَثَقَلَتْهُ حُمُولَةٌ مِنْ عَثَرٍ<sup>(٧٦)</sup>

غير رسم صورة للهلال، الأبيض النحيف السابح في صفحة السماء الزرقاء، والإجادة في الوصف.

أما ابن عبد القدوس فإنه حين يقول:

وَأَنْ مَنْ أَذْبَنَهُ فِي الصَّبَا      كَالْعُودِ يُسْقَى الْمَاءَ فِي غَزْمِهِ  
حَتَّى تَرَاهُ مُورِقًا نَاضِرًا      بَعْدَ الَّذِي أَبْصَرْتَ مِنْ لَيْسِهِ

فواضح أنه لا يريد بذكر المُسْقَى وقت حاجته للماء، ونماء هذا العود ونضرت، وازدهاره بسبب ما حظي به من رعاية، إلا ليجسد أثر التأديب في نفس الصبي، ويحث الناس على تأديب أبنائهم في صباهم، ويؤكد لهم أن هذا التأديب ضروري لهم، ضرورة الماء للنبات. فصورة العود المسقي، أو المرعى وسيلة لإيضاح،

(٧٥) أسرار البلاغة: ٧١.

(٧٦) ديوانه: ١١٦/٢.

أبرز الشاعر عن طريقها ما أراد إبرازه، وهي حجته في إقناع الناس بصحة ما ذهب إليه، أما ابن المعتز، فلم يكن في يته معنيًا بالدعوة إلى فكرة ما، فضلًا عن أن يجهد نفسه في الاحتجاج لها، والإتيان بما يحمل الناس على الاعتقاد بصحتها. وكون الملال يشبه زورقًا من فضة، أو يشبه شيئًا غيره، أو لا يشبه هذا ولا غيره، قد لا يهم كثيرًا من الناس، أما تربية الأبناء، فإنها تنال الاهتمام ما وُجد الآباء والأبناء، في أي زمان ومكان، فالفرق بين تمثيلات ابن المعتز، وأمثال ابن عبد القدوس، لا ينحصر في كون الأولى جسدية والثانية عقلية — كما ذهب الجرجاني — وإنما يتجاوز ذلك إلى الغرض الذي مثّل الشاعر من أجله، ومدى اهتمام الناس بما تحدث عنه كل من الشاعرين في تلك التمثيلات، وما شابهها.

وما لنا وهذا، والقرآن الكريم حصّ قسمًا من تشبيهاته وتمثيلات، بلفظ المثل دون غيرها، من التشبيهات والتمثيلات، والفرق واضح بين أمثاله، وتشبيهاته وتمثيلات، فقال تعالى:

﴿وَلَهُ الْبُورِ الْمُسْتَقَاتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَمِ﴾ (الرحمن: ٢٤)

وقال:

﴿مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

(آل عمران: ٥٩)

فالشبه بين السُّنن والجبال معقود بين ذواتها، وليس الأمر كذلك في تمثيل عيسى بآدم عليهما السلام، والحديث عن السفن ليس من مسائل العقيدة، أمّا خلق عيسى، فهو منها في الصُّمعي. وضخامة السفن ليست مثار خلاف بين الناس، تقتضي الاحتجاج لها، والبرهنة عليها، أما خلق عيسى، فقد كان — وما يزال — موضع خلاف شديد، وكان لهذا الخلاف ما كان من أثر في عقائد الناس، فذهب بعضهم إلى عَدُو خالقًا أو ابنًا للخالق، وليس كغيره من المخلوقين من عباد الله، فكان لا بُدَّ لِمَن يهيم أن يطل هذا الاعتقاد، أن يرهن على أن طريقة خلقه ليست مدعاة لاختازه إلهًا، أو ابنًا للإله، ولا يتسنى له ذلك إلا بالإتيان بواحد من المخلوقين — غيره — كان قد خُلِق من غير أب. ومن أجل هذا، جيء بآدم في الآية الكريمة، أمّا الجبال، فلم يُوث بها لمثل هذا الفرض إطلاقًا، ويمكن أن تكون هناك فروق أخرى بين المثل والتمثيل، لم أُوفّق في الاهتداء إليها.

ومن كل ما تقدم يتضح أن المَثَل — وإن فُسرَ بالتشبيه، ورُبطَ معناه الاصطلاحي به، وتَجَلَّى التشبيه والتَّحْيِيل في أكثر أشكال المَثَل، فليس بوسعنا أن نَعُدَّ الأمثال مُجَرَّدَ تشبيهات وتَحْيِيلات فقط، فلكل نوع من هذه الأنواع ما يتميز به عن غيره.



## ثالثاً: علاقة المَثَل بالقصة

لا شك في أن علاقة المَثَل بالقصة تختلف — بعض الاختلاف — عن علاقته بالحكمة، والتشبيه، فإذا كَانَ المَثَل قد أُرجِع إلى التشبه، أو إلى الحكم والسيطرة، فليس هناك من أرجعه إلى القصص أو مادة (ق ص ص). غير أن عدم رجوع أحدهما إلى الآخر في أصل الوضع، لا يقتضي بالضرورة أن يكونا متباعدين، وأن يَظَلَّ كذلك، فالكلمات ليست حبيسة معانيها الأصلية.

فالمَثَل وإن لم يكن قد وُضِع في الأصل للدلالة على القصة، فقد جاء دالاً عليها ففي دائرة معارف الدين والديانات قيل عن كل مَثَل (Parable): إنها كانت قد استعملت في الإنجيل للدلالة على التبعيرات المَثَلِيَّة، والقصص ذات المغزى الأخلاقي، وإن أحسن ما يمثل به لذلك: أمثال السيد المسيح مثَّل: (الراعي الصالح) و (الإنسان العطوف) و (الابن المسرف)<sup>(١)</sup> وفي دائرة المعارف الدينية قيل: إنها استعملت بدلاً من كلمة: (Maschael) العربية التي وردت في العهد القديم للدلالة على التبعيرات المَثَلِيَّة، والقصص الموضحة<sup>(٢)</sup>.

وذهب الدكتور علي أصغر حكمت إلى أن: كلمة (مَثَل) العربية، و (مشلة) الآرامية و (مثل) العربية إنما تعني الحكايات الأخلاقية (قابل) والتمثيلات التعليمية (برابول)، والأمثال السائرة (بروب)<sup>(٣)</sup> وذكر من الكلمات الفارسية التي تؤدي معنى كلمة (مَثَل) العربية: (دامستان)، و(دستان)، وكتلتها تعني القصة، إلى جانب الكلمات الدالة على التشبيه والمماثلة<sup>(٤)</sup>.

وجاء المَثَل في بعض المعاجم اللغوية العربية الجديدة دالاً على القصة الأسطورية. ففي المعجم الوسيط: (المَثَل: المَثَل ... جملة من القول، مقطعة من كلام، أو مرسله بذاتها، تنقل ممن وردت فيه إلى مشابهة، بدون تغيير مثل: (الصيف ضيعت اللين)، و(الرائد لا يكذب أهله)، والأسطورة على لسان حيوان أو جماد، كأمثال: (كليلة ودمنة)<sup>(٥)</sup>. غير أن المعاجم العربية الأخرى — والتدريج منها على

(١) An Encyclopaedia of Religions, 290

(٢) An Encyclopaedia of Religion 559-560

(٣) أمثال القرآن: ١٠٩.

(٤) المرجع نفسه: ١١٩.

(٥) مادة (م ث ل) فيه.

وجه الخصوص — لم تذكر للمَثَل مثل هذه الدلالة، والذي يلفت النظر، أن الزخشري لم يتعرض لذكرها، في دلالة المَثَل الوضعية، أو المجازية في أساس البلاغة<sup>(٦)</sup>، مع أنه كان قد نصَّ صراحة — في الكشف — على استعارته للصفة، أو للصفة، إذا كان لها شأن وفيها غرابة<sup>(٧)</sup> وتابعه في هذا كثير من علماء العربية بعده كالرازي،<sup>(٨)</sup> وأبي حيان<sup>(٩)</sup>، والسيبوري<sup>(١٠)</sup>، وأبي السعود<sup>(١١)</sup> والآلوسي<sup>(١٢)</sup>، والخطيب القزويني<sup>(١٣)</sup>، والتهانوي<sup>(١٤)</sup>، والزركشي<sup>(١٥)</sup>، وإن ذهب الزركشي إلى أن اشتراط الزخشري للغرابة مخالف لكلام اللغويين<sup>(١٦)</sup>.

والواقع أن دلالة المَثَل على الأحوال، والصفات، والقصص، تدخل ضمن دلالته على عموم المماثلة، التي أجمع علماء العربية — أو كادوا يجمعون — على القول بها، فتأمل الذات كتأمل القصص والأحوال والصفات. وربما لم يتعرض اللغويون لذكر دلالة المَثَل على القصة لهذا السبب، وإلا فكيف لا يذكر الزخشري — مثلاً — دلالة المَثَل على القصة، وهو الذي رأى أن الأمثال: تشبيهات قصص بقصص؟ فقال: «ثم سُمِّيَتْ هذه الجملة من القول، المقتضبة من وصلها، أو المرسله بذاتها، المتسمة بالقول، المشتهرة بالتداول، مثلاً. لأن المحاضر بها يجعل موردها مثلاً ونظيراً لمضربها، فإذا قال للمفرط في طلب حاجة عند إمكانها، ثم طلبها بعد فواتها: (الصفيف ضيَّعت اللبن) فقد جعل قصة دختنوس مثل قصته، ونزلها منزلة واحدة، وتصورها بصورة فردة، ولهذا ترك تاء ضيَّعت على كسر تاء<sup>(١٧)</sup>».

وعلى أية حال، فإن أكثر المعاجم اللغوية العربية لم تشر إلى دلالة المَثَل على

(٦) للمادة ذاتها.

(٧) انظر: ٣٥/١ منه.

(٨) الظهير الكبير: ٢٩٥/١.

(٩) البحر المحيط: ٧٤/١.

(١٠) غرائب القرآن: ١٦٤/١.

(١١) لإرشاد الفيل السليم: ٣٣٨/١.

(١٢) روح المعاني: ٣٣٨/١.

(١٣) الإيضاح: ١٧٥.

(١٤) كشف اصطلاحات الفنون: ١٣٤٠/٢.

(١٥) البرهان: ٤٨٨/١.

(١٦) المصدر السابق: ٤٩٠/١.

(١٧) المستقصى: المقدمة.

القصة، غير أننا رأينا غير قليل من علماء العربية يقولون باستعارته لها، أو في الأصح لنوع منها، وإن كنا نتخذ أن دلالة المَثَل على الصفة، أو على القصة، ليست دلالة استعارية، مشروطة بالغرابية التي قالوا بها، وإنما هي دلالة ضمنية، تنطوي ضمناً تحت دلاليته على عموم المماثلة، فالشبه بين صفة وصفة، أو قصة وقصة كالشبه بين أي شيئين متماثلين.

هذا والقصة تؤدي ما يؤديه المَثَل من عظة وعبرة، والأخبار في القصص — كما هي في الأمثال — ترد مقرونة بعواقبها. والأسباب — فيها — مفضية إلى نتائجها. وكلاهما — (القصة والمَثَل) — وسيلة تعبير محبة إلى النفوس. قال قدامة بن جعفر «فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشياء والأشكال، ويرون هذا القول أنجح مطلباً، وأقرب منزلاً، فلذلك جعلت القدماء أكثر آدابها، وما دوته من علومها بالأمثال، والقصص عن الأمم. ونطقت ببعضه على ألسن الوحش والطير، وإنما أرادوا بذلك، أن يجعلوا الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات مضمونة إلى نتائجها، وتصريف القول فيها، حتى يتبين لسامعه ما آلت إليه أحوال أهلها»<sup>(١٨)</sup>.

وانتهى بعض الباحثين إلى أن التجربة: لا تكاد تختلف في جوهرها إذا ما عرّف عنها بقصة أو بمثل<sup>(١٩)</sup> وأن أصل كل منهما إنما رجع إلى ما في قرارة روح الشعب من إحساسات، واهتمامات روحية معينة<sup>(٢٠)</sup>.

وهكذا فالمَثَل والقصة لا يلتقيان في الوظيفة والغرض فحسب، وإنما يلتقيان في المصدر الذي يصدر عنه كل منهما.

وللأمثال بعد هذا قابلية التحوّل، والتغير إلى قصة، أو أي عمل أدبي موسّع، إذا استطاع الأديب أن يتخذ من المَثَل نواة لذلك العمل الأدبي، ويعيش التجربة التي تنعكس فيه، ويعبر عنها تعبيراً تحليلياً دقيقاً<sup>(٢١)</sup>. ولقد تطورت بعض الأمثال — بالفعل — إلى قصص خرافية، فجاء في دائرة المعارف الإسلامية، أن التشبيه بالحيوانات كان قد استغل، في السخرية المستترة من بعض الأحوال الاجتماعية غير

(١٨) نقد النثر: ٧٣—٧٤.

(١٩) أشكال التعبير: ١٤٣—١٤٤.

(٢٠) المرجع نفسه: ١٤١.

(٢١) المرجع نفسه: ١٤٤.

المستساغة، كقولهم: (إنَّ البَغَاثَ بأَرْضِنَا تَسْتَسِرُّ) وإنَّ أمثالاً كهذه كانت قد تطورت في بعض الأحيان إلى قصص خرافية يمكن أن نجدتها عند كل الشعوب، ومن الصعوبة بكان معرفة أصولها الأولى، كقصة (الماعز والسكّين). اللهمَّ إلا إذا كان هذا الأصل معروفاً، من قبل معرفة تامة، كما في قصة (الثورين) في كليلة ودمنة، والذي ذكره العسكري...<sup>(٣٦)</sup>.

يضاف إلى ذلك أنَّ غير قليل من الأمثال كثيراً ما كانت سبباً في خلق القصص أو اختلافها، وباعثاً على ابتداعها وإخراؤها، ففي دائرة المعارف الإسلامية: إنَّ الكتاب كانوا قد ذهبوا — في كثير من الأحيان — إلى اختلاق قصص للأمثال، لأنَّ تفسيراتها التي مرَّث بهم كانت من البساطة بحيث أنهم لم يقتنعوا بالوقوف عندها، والالتزام بها، كما في المَثَل (جدا جدا وراءك بندقة) بمعنى صقر، صقر، وراءك كرة: وهي الكرة التي رميت من القوس، قبل اختراع الأسلحة النارية. فالمَثَل — كما قال أبو عبيدة — من لعب الأطفال، ومع ذلك فابن الكلبي، والشرقي القطامي، كانا قد ذهبا إلى أن الحدا والبندقة: إنما هما اسمان لقبيلتين، من قبائل جنوب الجزيرة العربية، وذكرنا قصة الحرب بينهما (الفاخر ٣٨).

ووضع الكتاب قصصاً لعهد العمالة في المَثَل (تركوه جوف حمار)، في حين أن الحمار الحقيقي هو المعنى المقصود في المَثَل، كما ذهب الأصمعي (الفاخر ص ٢٠)<sup>(٣٧)</sup>.

ولهذا فقد أعرب كثير من الباحثين المحدثين عن شكهم في كثير من القصص التفسيرية، التي ذُكرت لشرح الأمثال، وتفسيرها — وإن اختلفت بعض الاختلاف أسباب شكوكهم فيها — فيقول الأستاذ أحمد أمين: «.. ولكننا نشكُّ في كثير من هذه القصص، لأن القصة في كثير من الأحيان يبدو عليها أثر الصنعة، وأنها عُمِلَتْ قَرَشاً ينطبق عليه المَثَل، بدليل أن المؤلفين كثيراً ما يذكرون قصصاً مختلف — نسبياً — لمضرب المَثَل الواحد»<sup>(٣٨)</sup> ويقول الدكتور شوقي ضيف: «ويقصدون أحياناً حوادثها التي جاءت فيها، معتمدين — غالباً — على الظنِّ والتخمين، مما جعل نيكلسون يذهب إلى أن قيمة الأمثال محدودة، بالنسبة إلى العصر الجاهلي، وحقاً ما

Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407 (٢٢)

Op. cit. 408 (٢٣)

فجر الإسلام: ٦٢. (٢٤)



يذهب إليه، فقد طال العهد بين العصر الجاهلي وعصر هؤلاء المفسرين، وأنه ينبغي أن ننفي على صنيعهم، ولكن مع شيء من الحذر في الأخذ بتفسيرهم، وقصصهم، وما يحكونه من أخبار، ما دمتنا نثبهم القصص الجاهلي، وما نسب إلى عرب الجاهلية من أخبار وأحداث»<sup>(٢٥)</sup>.

ويقول الأستاذ البودوي .. مع علمنا بأن أكثر هذه القصص ليس لها ما يؤيدها من الأدلة المحسوسة، ومن الجائز أن تكون وضعت للمَثَل بعد تداوله، لا سيما إذا استحضرننا أن الأمثال — عندما تُقال — لأول مرة لا تكون أمثالاً، وإنما تكون كذلك بعد التداول والانتشار، فيبحث عن أصلها، وقد يمكن الاهتداء إليه، وربما لا يمكن، لأن المَثَل — على وجه العموم — ينشأ نتيجة لتجارب إنسانية، فردية أو اجتماعية، قد تكون عميقة الجذور في شعب معين، وقد تنتقل إليه من شعب آخر، مع ما يُنقل إليه من تراثٍ فكري<sup>(٢٦)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فإذا كانت بعض الأمثال قابلة لأن تتطور إلى قصص، وإن طائفة منها قد تطورت — فعلاً — إلى قصص خرافية، وإذا كان بعضها الآخر باعثاً على ابتداع القصص والأخبار، واختراعها، فإن كثيراً من الأمثال وليدة قصص وأحداث، أو أنها خلاصة لتلك القصص والأحداث، ففي دائرة المعارف الإسلامية: إن العرب كانوا قد خلطوا أبرز معاركهم في أمثال، كالحرب التي دارت رحاها بين بكر وتغلب، تلك التي خَرَضَتْ عليها يسوس، حتى أن بعض الأحداث — على الرغم من أنها قليلة الأهمية — كانت قد ضربت أمثالاً، كقصّة (قميس)، التي لا نعرف عنها أكثر من أن عَمَتَهُ قد كانت رهنته، ولم تُفَكَّهُ من الرهن، (المفضل ابن سلمة: الفاخر ص ٢٤ إلى ٦١)<sup>(٢٧)</sup>.

وذهب الدكتور داود سلّوم إلى أن القصص تؤلف من أصول المَثَل الثلاثة، فقال: «والأمثال تنشأ من ثلاثة أصول لا رابع لها، فالأصل الأول: هي القصص التي تداع على ألسنة الحيوان كخطاب الحيوان للحيوان، أو كلام إنسان مع حيوان، وهناك ضرب من الأمثال: تنشأ هذه الأمثال من حادثة، تقع لفرد ما، فيها مجال اعتبار، فيقول الذي تقع له تلك القصة، أو هناك مَنْ يقول عنه قولاً يكون مثلاً

(٢٥) الفن ومذاهبه في الفكر العربي: ٢١.

(٢٦) الأمثال العلمية في نجد — المقدمة: ١٢.

Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407 (٢٧)

سائر<sup>(٢٨)</sup>. وصرح الأستاذ العبودي بأنه ضَمَّنَ كتابه الأمثال التي نتجت عن هذين الأصلين، مع ما ضمنه من أمثال، فقال: «نريد بالمَثَل: ذلك القول الذي اكتسب صفة الفُشُوِّ والشيوع، إمَّا لكونه يتضمن فكرة فلسفية، أو يعبر عن أصل عقدي، وهذا ما يُسمى بالحكمة، أو لكونه ذا أصل قصصي، يصلح لأن يكون أُمُودُجًا، تُقاس عليه نظائره، وهذا ما نسميه بالمَثَل القصصي القياسي، أو لكونه ذا أصل قصصي — كسابقه — ولكنه اخترع على لسان حيوان أو جهاد للعبرة منه، وهذا ما نسميه: بالمَثَل الرمزي، أو الخرافة<sup>(٢٩)</sup>».

والواقع أن الذين أشاروا إلى الأمثال ذات الأصل القصصي لم يبعدوا فيما أشاروا إليه، فقد جاءت أمثال، أشارت نصوصها صراحة إلى القصص، والأحداث والمناسبات التي قيلت فيها، (كصحيفة المُتَلَمِّس<sup>(٣٠)</sup>، (يَوْمَ كَيَوْمِ الْقَسْطِ<sup>(٣١)</sup>، (أَشْأَمُ مِنْ دَاجِسِ<sup>(٣٢)</sup>) (تَفَرَّقُوا أَيَّدِي سَبَأَ<sup>(٣٣)</sup>) وما أشبه، حتى أن من بين الدارسين مَنْ ذهب إلى أن من الممكن الإفادة من تلك الإشارات في معرفة العصر الذي قيلت فيه تلك الأمثال. فقال الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي: «والأمثال يصعب عليك تمييز الجاهلي منها من الإسلامي، لاختلاطهما ببعض عند الرواة والمؤلفين، ولكن ما يشير إليه المَثَل من حادث، أو قصة أو خبر مما يتصل بالجاهلية قد يساعد على معرفة الجاهلي، وتمييزه من الإسلامي<sup>(٣٤)</sup>».

وقد درج جَمَاعُ الأمثال ورواتها على ذكر قصة المَثَل، أو المناسبة التي قيل فيها عند ذكرهم له، ومن الباحثين من عَدَّ هذه القصص من الوسائل التي يمكن للدارس من أن يستعين بها لمعرفة الزمن الذي قيل فيه المَثَل، ولو على وجه التقريب. فقال الأستاذ أحمد أمين: «فَهُمْ — في كثير من الأحيان — يذكرون القصة التي قيل فيها المَثَل، فنستدل بذلك — ولو على وجه التقريب — على زمنه<sup>(٣٥)</sup>».

(٢٨) النقد التبعي عند الجاحظ: ١٤٠—١٤١.

(٢٩) الأمثال العامة في نجد — المقدمة: ١٢.

(٣٠) مجمع الأمثال: ١/١٧٥.

(٣١) أمثال العرب: ٧٩.

(٣٢) أمثال أبي عبيد ضمن التحفة البهية والطرفة الشبية: ٥.

(٣٣) مجمع الأمثال: ١/٢٧٥.

(٣٤) الحياة الأدبية في العصر الجاهلي: ١٤٨—١٤٩.

(٣٥) فجر الإسلام: ٦٢.

وعلى أية حال، فإذا كان بعض الباحثين قد عدَّ هذه القصص عوًّا على معرفة الزمن الذي قيل فيه المَثَل، فقد ذهب آخرون إلى أنَّ هذه القصص، وتلك المناسبات، هي التي جاز للمَثَل بسببها أن يرد على ما ورد عليه، من إيجاز شديد. فقال القلقشندي: «ولولا تلك المقدمات للعلوم، والأسباب المعروفة، لما فُهِم من هذه الأنفاظ القلائل تلك الوقائع المطولات»<sup>(٣٦)</sup> وهو ما أفاده من قول ابن الأثير: وإنَّ المَثَل له مقدمات وأسباب قد عُرِفَتْ، وصارت مشهورة بين الناس، معلومة عندهم، وحيث كان الأمر كذلك، جاز لإيراد هذه اللفظات، في التعبير عن المعنى المراد، ولولا تلك المقدمات للعلوم، والأسباب المعروفة، لما فُهِم من قول القائل: (لَنْ يَنْجُو عَنْكَ قَوْمُكَ لَا يَنْجِي عَلَيْكَ الْقَمَرُ) ما ذكرناه من المعنى المقصود، بل ما كان يُفْهَم من هذا القول معنى مفيد»<sup>(٣٧)</sup>.

ومن هذا كله يتضح أن كثيرًا من الأمثال وليدة قصص معلومة، وحوادث مشهورة، وأنها خلاصة تلك القصص، والأحداث، ورمز لها، وعلامة عليها، وإذا كانت الأمثال — أو طائفة منها — علامات ورموزًا للقصص، والأحداث التي نتجت عنها وقيلت بسببها، فإنَّ طائفة أخرى منها كانت قد جاءت قصصًا كاملة، وليست رمزًا للقصة، أو علامة عليها. ولقد ورثنا عددًا من هذه الأمثال القصصية غير قليل، ولا يعنينا أكانت هذه القصص من ابتداء عرب الجاهلية واختراعهم، أم كانت قد تسربت إليهم من غيرهم من الأمم، والذي يهمنا هنا أنها كانت معروفة عندهم، متداولة بينهم. وقد اعترف الباحثون أن من الصعوبة بمكان الرجوع بها إلى أصولها الأولى، وبياناتها التي أنجبتها<sup>(٣٨)</sup>. ومن هذه القصص أو الأمثال القصصية: مثل (الحية والفأس)<sup>(٣٩)</sup> التي قيل: إن النابغة الذبياني كان قد أخذها، ونظمها في مقطوعة شعرية، مثَّل فيها حاله وما يلقاه من ذوي الكُفَى — ممن اتصل بهم — بما لقيه الحية من خيلها<sup>(٤٠)</sup>. وروي: أن عبد الملك بن مروان كان قد تمَثَّل بأبيات النابغة هذه، وهو على منبر المدينة<sup>(٤١)</sup>.

(٣٦) صبح الأعشى: ٢٩٦/١.

(٣٧) المَثَل السائر: ٦٣/١.

(٣٨) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407.

(٣٩) أمثال العرب: ٨٤-٨٥.

(٤٠) صبح الأعشى: ٣٠١/١ — مجمع الأمثال: ١٤٥/٢-١٤٦.

(٤١) المرجع السابق.

وقصة (الأثوار الثلاثة) التي قيل إن علي بن أبي طالب — رضي الله عنه — كان قد تمثّل بها عندما تحلّله أصحابه وأعوّاه<sup>(٤٢)</sup>. وقد رَوَى الجاحظ غير قليل من مثل هذه القصص الخرافية، التي قال عنها: إنها من أكاذيب الأعراب وخرافاتهم<sup>(٤٣)</sup>، وجمع حمزة الأصفهاني ما يقرب من ثلاثين مثلاً من الأمثال القصصية الخرافية<sup>(٤٤)</sup>، وتضمنت كتب الأمثال عدداً غير قليل منها<sup>(٤٥)</sup>.

ولقد نسبت إلى لقمان الحكيم كثير من الأمثال، عمّد الباحثون مؤخراً إلى جميعها. وفي خرافات أيوب كثير من الأمثال القصصية الخرافية، حتى أن من الباحثين من ذهب إلى أن من الممكن عدّ كل تلك الخرافات أمثالاً، فقال الدكتور عبد الحميد يونس: «... ولكن حقيقة أضخم من كل هاتيك الحقائق، التي سلّقت، هي التي بحث على عدم احتفاظ الذاكرة الانسانية بتفاصيل حياة أيوب، وهذه الحقيقة: هي الاحتفال بخرافاته، احتفالاً باعْدَ بينها وبين صاحبها، وجعلها أمثالاً سائرة، تتلقاها أجيال عن أجيال، ويتمثلها الأفراد، في مختلف الأماكن والأزمان»<sup>(٤٦)</sup>. وما كتاب كليلة ودمنة عنا ببعيد، وما فيه من أمثال قصصية خرافية دارت على السبّنة الحيوانات<sup>(٤٧)</sup>. وما لنا وهذا كله، وقد تضمن العهدان: (القديم والجديد) والقرآن الكريم — كذلك — أعداداً من الأمثال القصصية.

ومن هذا كله يتضح مدى ما للقصّة بالمكمل من علاقة وثيقة، غير أننا لا يمكن أن نُعدّ كل مثل قصة، أو كل قصة مثلاً، فَمِنْ الأمثال ما ليس بقصّة، أو خلاصة لها مثل كثير من الأمثال الموجزة السائرة، حِكْمِيَّةٌ كانت أو غير حِكْمِيَّةٍ، والأمثال القائمة على التشبيه والتمثيل، والمقارنة والموازنة، بما لم ترد على سبيل الحكاية، ولم تنتج الأسلوب القصصيّ، بما له من خصائص مميزة، ولهذا فالأمثال القصصية ليست في الواقع أكثر من نوع من أنواع المكمل التي سبق الحديث عنها.

كما لا يسعنا أن نُعدّ كل قصة مثلاً، فمن القصص ما تنضوي تحت لواء المكمل،

(٤٢) المرجع نفسه: ٣٠٠/١.

(٤٣) الحيوان: ٥٠٢/٥، ٢٣٨، ١٣٢.. ومواضع أخرى.

(٤٤) أنظر الأمثال في التراث العربي القديم: ١٩٢.

(٤٥) انظر جميع الأمثال: ٥٦/١، ١٠٠، ١٨٢، ١٨٦، ١٩٢، ٧٢/٢، ٧٣، ١٣٩، ١٤٥.

(٤٦) أيوب: المقدمة.

(٤٧) الكتاب في جملة وضع على هذا للنوال وضعه الفيلسوف الهندي (بيدا)، وترجم ابن المقفع.

ومنها ما لا تنضوي تحت لوائه، فالمَثَل لم يكن قد أُطلق على القصة أبداً كان نوعها، وإنما اقتصر إطلاقه على ما يمكن أن تسمى بالقصص (المادفة) وهي: القصص التعليمية التي لم يكن القصد من حكايتها مجرد التسلّي بها، وإنما ترمي إلى تحقيق المغزى الأخلاقي عن طريق القصة. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن المغزى الأخلاقي في القصة التعليمية، أو المَثَل الخرافي — كما هو معروف — الأخلاق هي الجوهر كما قال لافونتين: إنَّ المَثَل الخرافي مركَّب من جزئين: الجسم والروح. والجسم هو القصة، والروح ما فيها من مغزى أخلاقي، فالقصة الخرافية تحكي لغرض غير حكايتها<sup>(١٨)</sup>. ولو استعرضنا ما أشرنا إليه من القصص التي أُطلق عليها لفظ المَثَل — ما جاء منها في الكتب المقدسة، وما جاء منها في غيرها — لرأيناها جميعاً ترمي إلى هذا الغرض التعليمي، وتحرص على توجيه الناس، نحو ما تضمنته من مغزى أخلاقي، بطريق محبَّب غير مباشر. ومن هنا يمكننا أن ننتهي إلى أن هذا النوع من القصص يمكن أن يُعدَّ — من الأمثال القصصية.





الباب الثاني

**الأمثال في القرآن الكريم**





## الفصل الأول

### تعريف بالأمثال القرآنية

- أولاً: المَثَلُ والمَثَلُ في الاستعمال القرآني وما ذهب إليه العلماء فيهما:  
ثانياً: ترتيب الآيات الكريمة التي لها علاقة بالأمثال:
- ١ — الآيات التي وُزِدَ فيها لفظ المَثَلُ.
  - ٢ — الآيات التي أشارت إلى لفظ المَثَلُ.
  - ٣ — الأمثال الظاهرة مكثها ومدنيها وفقاً لترتيب سورها في القرآن.
  - ٤ — حول ترتيب الأمثال القرآنية بحسب تسلسل نزولها.
  - ٥ — الأمثال المكية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها.
  - ٦ — الأمثال المدنية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها.
  - ٧ — طائفة من الأمثال التي لا ذكر للفظ المَثَلُ فيها بحسب ترتيب سورها في القرآن.
  - ٨ — الآيات القرآنية التي أشارت إلى ضرب الناس للأمثال.
  - ٩ — بعض ما عُدَّه القرآن مثلاً من أقوال المشركين.
- ثالثاً: عدد الأمثال القرآنية.
- رابعاً: أنواع الأمثال القرآنية.
- خامساً: الموضوعات التي عالجتها.
- سادساً: أهمية الأمثال القرآنية.



## المَثَل والمَثَلُ في الاستعمال القرآني وما ذهب إليه العلماء فيهما

ورد اللفظان في عدة مواضع من القرآن الكريم، ومع أنهما من مادة لغوية واحدة، هي: مادة (م ث ل)، واشتراكهما في صيغة جمع واحدة هي صيغة أفعال (أمثال)، فإن الاستعمال القرآني للمَثَل — (بالتحريك) — يختلف عن استعماله للمَثَل — (بالكسر والسكون) — اختلافاً واضحاً، فقد دخل المَثَل على المُشَبَّه به، من غير أن يدخل على المُشَبَّه، كما في قوله تعالى:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَأُهُ ثُمَّ يَهْبِجُ فَتَرْتَهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا﴾

(الحديد: ٢٠)

وقوله:

﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَتْلُونَ الْآيَاتِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُوهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُؤْلَجْنَ الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ﴿١٢﴾ لَأَنشُرَنَّ أَشَدَّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنْ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ لَا يَقْنِنُ لَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قَرْيٍ مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَدَلَةٍ جُدَّةٍ بِأَسْهُرَ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحَسُّبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَقِيَّةٌ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَفَأُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾﴾

(الحشر: ١١-١٦)

ودخل على المُشَبَّه، من غير أن يدخل على المُشَبَّه به — مع وجوده — في سبعة

مواضع<sup>(١)</sup> مثل قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ﴾

(يونس: ٢٤)

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُهُمْ كَمَرْبٍ يُرِيقُهُ يَرِيْقُهُ الْظُّلُمَانُ مَاءٌ حَرَّةٌ إِذَا لَجَأَهُ مُلَرٌ ﴾

يَحْدُهُ شَيْئًا ﴿ (النور: ٣٩)

﴿ وَمَثَلُ كُلِّ مَكِيدَةٍ خَيْبَةٍ كَشَجَرَةٍ خَيْبَةٍ أُجْتُتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾

(إبراهيم: ٢٦)

ودخل على الطرفين (المُثْبِتِ، والمُثْبِتِ به) — فيما يزيد على عشرة مواضع<sup>(٢)</sup>،

كقوله تعالى:

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْفِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً ﴾

(البقرة: ١٧١)

في حين اقتصر دخول الجِثْلِ — (بالكسر والسكون) — على المُثْبِتِ به، في كل ما ورد فيه من مواضع، مع أنه ورد في أكثر من سبعين موضعاً منه<sup>(٣)</sup>. كقوله تعالى:

﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ ﴾ (الكهف: ١١٠)

﴿ لِلَّذِ كَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ﴾ (النساء: ١١)

﴿ وَلَئِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوِفْتُمْ بِهِ ﴾ (النحل: ١٢٦)

وهكذا.

وما لا شك فيه أن من المتعذر دخول الجِثْلِ على (المُثْبِتِ)، أدخل على المُثْبِتِ به أم لم يدخل.

(١) (يونس: ٢٤)، (هود: ٢٤)، (إبراهيم: ١٨)، (إبراهيم: ٢٦)، (الكهف: ٤٥)، (النور: ٣٥)، (الفتح: ٢٩).

(٢) (البقرة: ١٦)، (البقرة: ١٨)، (البقرة: ١٧١)، (البقرة: ٢٦١)، (البقرة: ٢٦٤)، (البقرة: ٢٦٥)، (آل عمران: ٥٩)، (الأعراف: ١٧٦)، (المنكوت: ٢٩)، (الجمعة: ٥).

(٣) يُنظر المصجم للفهرس لألفاظ القرآن الكريم — (م ث ل).

وهذا يجعلنا نقطع بأن المَثَل — بالتحريك — غير المِثْل (بالكسر والسكون)، كما نقطع بأنه ليس أداة من أدوات التشبيه، ولا يمكن عَده منها، إذ ما من أداة من أدوات التشبيه إلا وتدخل على المُشَبَّه به، أو على الإسناد، بين طرفي التشبيه، ومجيء المُشَبَّه بعد كأن لا يعني أنها داخلة عليه، لكونها داخلة على الإسناد، لا على المسند ولا على المسند إليه.

وهذا الذي ذهبت إليه يفسر لنا دخول كاف التشبيه على المَثَل، في كل ما ورد فيه المَثَل داخلاً على المُشَبَّه به من الأمثال القرآنية، إذ لو كان المَثَل أداة تشبيه، لأغنى دخوله على المُشَبَّه به عن دخول كاف التشبيه عليه، في بعض ما اجتماعا فيه من تلك الأمثال، إن لم يُعْنِ عن دخول الكاف في كل ما دخل فيه المَثَل على المُشَبَّه به.

وما يدعو للغرابة قول الأستاذ أمين الخولي، في تعليل اجتماع الكاف والمَثَل: (نرى مثلاً في التعبيرات القرآنية: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ كَذَا تارة، مَثَلُ كَذَا كَمَثَلِ كَذَا.. فلنحاول البحث عن قاعدة هذه التعبيرات، والاهتداء إلى شيء من أسرارها الأدبية. مَثَلُ كَذَا كَمَثَلِ، أو مَثَلُ كَذَا كَمَثَلِ. نلاحظ أنه حين يذكر الممثل له بغير لفظه الصريح سواء أكان معرفاً بالضمير، أو الموصولة، يقول في المقابلة: كمثل: بذكر الكاف والمَثَل، وحين يذكر الممثل له بلفظه الصريح منكراً، أو معرفاً بالعلمية، أو بأل، أو بالإضافة لا يذكر في المقابلة غير الكاف دون المَثَل. فمن الأول:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ (البقرة: ٢٦١)

لم يتخلف ذلك — في القرآن — على ما هداني إليه الاستقصاء.  
ومن الثاني قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾ (يونس: ٢٤)

لم يتخلف ذلك — فيما تمتعت — إلا في قوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ (آل عمران: ٥٩)

إذ ذكر الممثل له باسمه العلم، ومع ذلك وضعت الكاف ومَثَل في المقابلة. تلك سنة القرآن في الاستعمال. وأمّا محاولة تعليل هذا، أو تفهيم سيره الأدبي فنحاول فتح بابها

بملاحظة للراغب الأصفهاني — في مفرداته — عن الكاف، في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)

إذ يقول: وأما الجمع بين الكاف ومثل، فقد قيل: ذلك لتأكيد النفي، تنبيهًا على أنه لا يصح استعمال المثل ولا الكاف، فنفي بليس الأمرين جميعًا. فمن هذا يمكن تعليل الجمع بين الكاف ومثل حيث وقع وذلك بأنه لتأكيد التشبيه والتقابل، لأن الكاف فيها معنى المشابهة، وهو في مثل أوضح. فحيثما ذكر الممثل له بلفظ صريح — غير ضمير — سواء أكان منكراً، أم معرفاً بأل، أم بالإضافة كانت المقابلة، أم كان قرب الممثل له من الممثل به ظاهراً، فاكفى بلفظ (مثل) إلّا في (مثل عيسى كمثل آدم). ولعل المشابهة الشديدة — في هذه المماثلة — بين عيسى وآدم هي التي جعلت التوكيد فيها ألزماً، فجاء بالكاف ومثل معاً. ويكون في مخالفة الآية لأشباهها بيان أن المراد له أو صلة تعرفه، فلم يكن التقابل، أو القرب بينه وبين الممثل به واضحاً ظاهراً، فأكدت المشابهة بذكر الكاف ومثل معاً، لعدم تقارب الطرفين<sup>(٤)</sup>.

ولقد أخذ الأستاذ نور الحق تنوير هذا الذي ذكره الأستاذ الخولي، من غير أن يشير إليه<sup>(٥)</sup>. ومهما يكن من شيء، فيبدو لي أن الأستاذ الخولي كان قد أبعد، فيما ذهب إليه في هذا الشأن، لأن ما ذكره الراغب الأصفهاني إنما ذكره بشأن دخول

(٤) محاضراته المخطوطة.

(٥) فقال (وإذا أمعنا النظر في هذه التعابير — في محاولة الاعتداء لبعض أسرارها اللغوية والأدبية يمكن أن نقسمها إلى صيغتين:

الأولى: مثل كذا كمثل كذا، حيث لا يصرح بالممثل له، بل يوضع موضعه الضمير، أو الموصول الداخل عليه، ويقول في المقابلة (كمثل) بذكر الكاف والمثل، ولعمد وجود مقارنة قوية بين الممثل به، في نحو قوله تعالى: (ومثل الذين يفتقون أموالهم في سبيل الله كمثل حييوت).  
الثانية: أما الصيغة الثانية، فهي (مثل كذا ككنا)، أي حيث يذكر الممثل له — بلفظه الصريح — منكراً، أو معرفاً علماً، أو معرفاً بأل، أو بالإضافة، لا يذكر في المقابلة إلّا الكاف دون المثل، كما في نحو قوله: (وأضرب لهم مثل الحياو الدنيا كاي..). ولا يخرج من هذا التقسيم إلّا قوله تعالى: (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) إذ ذكر الممثل له باسم العلم، ومع ذلك وضعت الكاف ومثل في المقابلة. ويقول الراغب في المفردات. فوعلى هذا الأساس يمكن تعليل الجمع بين الكاف ومثل، حيث يكون ذلك لتأكيد التشبيه، والتقابل، لأن الكاف فيها ذلك المعنى، وهو في مثل أوضح.

الكاف على مِثْل — (بالكسر والسكون) — لا على دخولها على مِثْل (بالتحريك).  
ولأن كاف التشبيه قد دخلت على لفظ مِثْل (بالتحريك) عند ذكر المشبَّه باسمه  
الصريح، وغير الصريح. فقال تعالى:

﴿إِنَّ مِثْلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمِثْلِ آدَمَ﴾ (آل عمران: ٥٩)

وقال:

﴿مِثْلَهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْفَدْنَا رَأً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ  
وَرَزَقَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (البقرة: ١٧)

أما إن دخول الكاف على مِثْل — في مثل هذه الأمثال أكثر من دخولها على ما مائل  
تلك — فإنه لا يبرر هذا الذي ذهب إليه، لأن الكثرة لا تنفي القلة، وفي القرآن  
الكريم على وجه الخصوص، فإن آية واحدة تكفي لأن تكون سنداً لقاعدة من قواعد  
العربية، أو لدحض قاعدة من قواعدها. ولو تَبَّه الأستاذ الحولي إلى أَنَّ المِثْل  
(بالتحريك) ليس أداة تشبيه، لما تَحَيَّر في دخول كاف التشبيه عليه، وحكم على  
أكثر من عشرة أمثال من آيات البيان، ورواياته بضعف المقابلة، والمشابهة بين الممثل  
له والممثل به فيها، ضعفاً أدخلت لأجله الكاف على لفظ مِثْل، لتقويته وتقريبه. ولما  
وجد نفسه بين قولين لا يخفى ما بينهما من تباين. إذ علل اجتماع الكاف ومِثْل  
بشدة المائلة وقربها تارة، وبضعفها وخفائها تارة أخرى، فقال: (ولَقُلَّ المشابهة  
الشديدة — في هذه المائلة بين عيسى وآدم هي التي جعلت التوكيد فيها أَلَزَمَ،  
فجيء بالكاف ومِثْل معاً) وقال: (وحيثما وجد ضمير الممثل له، أو صلة تعرفه، فلم  
يكن التقابل، أو القرب بينه وبين الممثل به واضحاً ظاهراً، فأكدت المشابهة بذكر  
الكاف ومِثْل معاً، لعدم تقارب الطرفين).

من هذا كله يتضح بُعْدُ ما ذهب إليه الأستاذ الحولي في هذا الشأن. ويبدو لي

---

== عل كل حال، فحيثما ذكر الله تعالى للمثل له باللفظ صريح، كانت المقابلة ظاهرة، فاكفى  
بلفظ المِثْل إلا أننا نجد التوكيد (مثل عيسى عند الله كمِثْل آدم) جاءت غائقة لما قررناه من  
قبل، وذلك لأنَّ التوكيد في التشابه بين عيسى وآدم عليهما السلام، إذ أنَّ ولادة عيسى —  
عليه السلام — كانت بصورة خارقة للعاد، مما يستلزم هذا التوكيد ولذا زيدت الكاف مع (مثل).  
(يُنظر قوله هذا في — الأمثال في القرآن الكريم وأثرها : ٦٦—٦٧).

أن ما ذهب إليه المفسرون — من أن لفظ المَثَل في هذه الأمثال كان قد استعير للصفة، والحال، والقصة — أقرب من هذا الذي انتهى إليه الأستاذ الخولي. فقد ذهبوا إلى أن المَثَل في هذه الأمثال بمعنى الحال، أو الصفة، أو أو القصة، أو الشأن أو غير ذلك مما ذهبوا إليه. وعلى هذا يكون معنى قوله تعالى:

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا ﴾ (البقرة: ١٧)

حالهم أو شأنهم أو صفتهم، كحال الذي استوقد نارًا. وكذلك قوله:

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ ﴾ (آل عمران: ٥٩)

أي: حاله وشأنه كحال آدم وشأنه، وهكذا. وأقوالهم هذه تشير إلى أنهم لم يروا في لفظ مثل — في هذه الآيات، وما مثلها — أداة تشبيه، دخلت عليها كاف التشبيه، فاجتمع في المَثَل أداتان من أدوات التشبيه، كما تبيها للأستاذ الخولي.

وعلى أية حال، فقد أوضح القرآن الكريم أن المَثَل (بالتحريك) غير المِثْل (بالكسر والسكون) لِيضَاحًا لا يَدْعُ مَجَالَاً لِلخَلْطِ بَيْنَهُمَا.

فلقد دخل المثل (بالتحريك) على المِثْل (بالتشبيه) بينما يتعذر إدخال المِثْل (بالكسر والسكون) عليه ودخل المَثَل (بالتحريك) على طرفي التشبيه والمِثْل (بالتشبيه)، في حين يتعذر استخدام المِثْل (بالكسر والسكون) مثل هذا الاستخدام.

ولقد وَرَدَ المَثَل — في القرآن — تمييزًا كما في قوله تعالى:

﴿ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا ﴾ (البقرة: ٢٦) (المصدر: ٣١)

وقوله:

﴿ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا ﴾ (هود: ٢٤) (الزمر: ٢٩)

وقوله:

﴿ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ (الأعراف: ١٧٧)

ولم يَرِدَ المِثْل (بالكسر والسكون) — في كل ما ورد فيه من آيات — تمييزًا.

كما وَرَدَ المَثَلُ فاعِلًا لفعل اللَّمَّ، فقال تعالى:

﴿ يَلَسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ إِنَّ اللَّهَ ۖ ﴾ (الجمعة: ٥)



من غير أن يد الجثل (بالكسر والسكون) فاعِلًا لفعل المَدَح أو الذم، ف يكل ما ورد فيه من آيات.

ولقد اقترن المَثَل (بالتحريك) بالضرب وما يشتق منه، في نحو من ثلاثين موضعًا في القرآن الكريم. كقوله تعالى:

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا ﴾ (النحل: ٧٥)

وقوله:

﴿ يَتَذَكَّرُهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَأَمْتَجِعُوا لَهُ ﴾ (الحج: ٧٣)

وقوله:

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا زُجَلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ ﴾ (الكهف: ٣٢)

وقوله:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعْضُهُ فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (البقرة: ٢٦)

وقوله

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ (النحل: ٧٤)

ولم يقترن المَثَل (بالكسر والسكون) بشيء مما اشتق من الضرب.

ولقد حاول بعض علماء العربية أن يفرق بين المَثَل (بالتحريك) والمَثَل (بالكسر والسكون) فجاء — في اللسان — عن الخليل بن أحمد الفراهيدي أنه قال: «يقال هذا عبد الله مَثَلُك، وهذا رجل مَثَلُك، لأنك تقول: أخوك الذي رأيته بالأمس مَثَلُك، ولا يكون ذلك في مَثَل<sup>(٦)</sup>».

وهذا الذي ذهب إليه الخليل يشر صراحة إلى أن الجثل (بالكسر والسكون) يمكن أن تعقد به المماثلة، ولا تعقد بالمَثَل (مُحَرَّكًا).

وإذا كان الخليل قد ذهب إلى أن المَثَل (بالتحريك) لا يوضع موضع الجثل (بالكسر والسكون) في عقد المماثلة بين الأشياء المتشابهة، فقد ذهب الميداني إلى القول «المَثَل: ما يمثل به الشيء: أي يُشَبَّه كالنَّكَلِ مَنْ يُنْكَلُ بِهِ عُلُوهُ. غير أن المَثَل

(٦) اللسان: مَثَل.

لا يوضع في موضع هذا المَثَل. وإن كان المَثَل يوضع موضعه — كما تقدم — للفرق. فصار المَثَل. وإن كان المَثَل يوضع موضعه — كما تقدم — للفرق. فصار المَثَل إسماً مُصَرَّحاً لهذا الذي يُضرب، ثم يُرَدُّ إلى أصله الذي كان له من الصِّفة، فيقال: مَثَلُكَ، ومَثَلُ فلان: أي صِفَتُكَ وصِفَتُهُ. ومنه قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)

أي صفتها. وليثبته امتزاج معنى الصفة به، صَحَّ أَنْ يُقَالَ: جعلت زيداً مثلاً، والقوم أمثلاً، ومنه قوله تعالى:

﴿مَثَلًا الْقَوْمُ﴾ (الأعراف: ١٧٧)

جَعَلَ الْقَوْمَ أَنْفُسَهُمْ مَثَلًا — في أحد القولين — والله أعلم<sup>(٧)</sup>.

والذي أراه أن آيا من اللفظين لا يوضع موضع الآخر، لا كما ذهب الميداني من أن المِثْل لا يوضع المَثَل (بالتحريك)، وأن هذا يوضع موضع ذاك، لأن المَثَل (بالتحريك) — أيضاً — لا يوضع موضع المِثْل (بالكسر والسكون). والميداني لم يقدم مثلاً واحداً يؤيد ما ذهب إليه في هذا الشأن، وما قول الخليل في التفريق بين اللفظين عنا بعيد. وما لنا وهذا، وقد وَرَدَ المِثْل (بالكسر والسكون) — كما أسلفت — في أكثر من سبعين موضعاً في القرآن الكريم، وليس من الممكن وضع المَثَل (بالتحريك) موضع المِثْل، من غير إخلال ظاهر بمعنى الآية الكريمة التي ورد فيها المَثَل. فهل بوسعنا أن نضع المَثَل (بالتحريك) موضع المِثْل (بالكسر والسكون) في قوله تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ (الكهف: ١١٠)

أو

﴿لِلَّذَرِمِثْلِ حَظُّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١)

أو

﴿فَعَايَرُوا بِمِثْلِ مَا عُوذُوا بِهِ﴾ (النحل: ١٢٦)

أو يمكن وضع المَثَل (بالتحريك) موضع المِثْل في قوله تعالى:

(٧) جمع الأمثال: مقدمة.

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)

في الوقت الذي يقول الله فيه

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧)

ألا تناقض الآية الكريمة عند ذلك هاتين الآيتين؟ أكبر ظني أن المبدائي قد تصور أن المَثَل (بالتحريك) أخذ معنى اصطلاحياً خاصاً به دون المِثْل (بالكسر) والسكون، ولهذا فلا يمكن للمَثَل أن يوضع موضعه، أما المِثْل (بالكسر والسكون) فليس له معنى اصطلاحى خاص به يحول دون وضع المَثَل (بالتحريك) موضعه، ما دام اللفظان بمعنى واحد هو معنى الشبه. وتصور كهذا غير دقيق. فالمَثَل غير المِثْل ولا يمكن وضع أحدهما موضع الآخر.

ولقد ذهب الزركشي إلى القول: ... وظاهر كلام أهل اللغة أن المَثَل — بفتحين — الصفة. كقوله:

﴿مَثَلُهُمْ كَمِثْلِ اللَّزَى أَسْتَوْفَدْنَا رَأً﴾ (البقرة: ١٧)

وكذا

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥) (محمد: ١٥)

وما اقتضاه كلامه<sup>(٨)</sup> — من اشتراط الغرابة — مخالف أيضاً لكلام اللغويين<sup>(٩)</sup>. وما قاله من أن المَثَل والمِثْل بمعنى، ينبغي أن يكون مراده باعتبار الأصل، وهو الشبه، وإلا فالحقون — كما قال ابن العربي —<sup>(١٠)</sup> على أن المِثْل (بالكسر): عبارة عن شَيْءٍ المحسوس، (بفتحها): عبارة عن شَيْءٍ المعاني المعقولة. فالإنسان مخالف للأسد في صورته، مشبه له في جرائته، ووجدته، فيقال للشجاع أسد: أي يشبه الأسد في الجرأة. وكذلك يخالف الإنسان الغيث في صورته، والكريم من الإنسان يُشَبَّهُ في عموم منفحته.

(٨) يقصد الزركشي كلام الزعشمري عن المَثَل إذ أورده في ٤٨٧/١ قبل هذا الذي عتب به.

(٩) الغرابة في المَثَل التي تحدث عنها الزعشمري مسألة بلاغية وليست لغوية، ولهذا فاللغويين إلى عهد الزركشي لم يترضوا لها بالتأييد أو المخالفة.

(١٠) محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد بن العربي الملقب الأشبيلي ولد ٤٦٨هـ وتوفي ٥٤٣هـ (الصلة لابن بشكوال: ٥٥٨/٢).

وقال غيره لو كان المثل، والمثل سيان، للزم التنافي بين قوله:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ (الشورى: ١١)

وبين قوله:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

فإن الأولى نافية، والثانية مثبتة له.

وفرق الإمام فخر الدين بينهما، بأن المثل هو الذي يكون مساوياً للشيء في تمام الماهية، والمثل: هو الذي يكون مساوياً له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية<sup>(١١)</sup>.

والظاهر أن هؤلاء العلماء الأجلاء كانوا قد استشعروا بما بين المثل (بالكسر والسكون) والمثل (بالتحريك) من فرق. غير أنهم — على ما يبدو — لم يوقفوا إلى حقيقته وطبيعته. فما ذكره ابن العربي من أن المحققين على أن المثل (بالكسر): عبارة عن شبه المحسوس، وفتحها عبارة عن شبه المعاني المعقولة غير دقيق، إذ المثل (بالكسر) يمكن أن تعقد به المماثلة بين الأشياء المتشابهة، محسوسة كانت، أو معقولة، فبوسعنا أن نشير إلى محسوسين متماثلين، فنقول: هذا مثل هذا، كأن نقول: زيد مثل عمرو، إذا كانا متشابهين في صفاتهما الجسمية. كما يمكن أن نقول مثل هذا القول، إذا كانا متشابهين في الصفات والخصائص الخلقية، والنفسية مع أن هذه من المعاني المعقولة، ولهذا فالمثل (بالكسر والسكون) غير مقتصر على التماثل بين الأشياء المحسوسة، ولو كان الأمر كذلك، لاقتصر نفي المماثلة في قوله تعالى: (ليس كمثله شيء) على المماثلة المحسوسة، في حين أن نفي المماثلة يتناول المحسوسة والمعقولة معاً، فحاشا لله أن يماثله شيء في محسوس أو غير محسوس.

وإذا كان المثل (بالكسر والسكون) يمكن أن تعقد به المماثلة بين الأشياء المتماثلة محسوسة أو غير محسوسة خلافاً لما ذكر، فالمثل (بالتحريك) ليس أداة تشبيه، تعقد به المماثلة بين الأشياء المتشابهة، أي كانت هذه الأشياء، محسوسة أو غير محسوسة، ولهذا لم يفي دخول المثل (بالتحريك) على المُشَبَّه به عن دخول كاف

(١١) البرهان: ٢٩٠/١—٢٩١.

التشبيه عليه في بعض ما دخل فيه المَثَل على المُشَبَّه، كما أسلفت. وما ذهب إليه الإمام فخر الدين من أن المِثْل (بالكسر) هو الذي يكون مساوياً للشيء في تمام الماهية، والمَثَل (بالتحريك) هو الذي يكون مساوياً له في بعض الصفات الخارجة عن الماهية غير دقيق أيضاً، إذ المِثْل (بالكسر) لعموم المماثلة، في تمام الماهية، وفي الصفات الخارجة عنها، فبوسعنا أن نشير إلى كتابين متماثلين فنقول هذا الكتاب مثل هذا، وهما متساويان في تمام الماهية، وبوسعنا أيضاً أن نشبه الكريم بالغيث، مع أنهما غير متساويين في تمام الماهية، واقتصر التماثل بينهما على بعض الصفات الخارجة عن الماهية.

وإذا فالقول باقتصار المِثْل (بالكسر والسكون) على نوع من الأشياء المتماثلة غير دقيق. وأكبر الظن أن الذي دفع القائلين باقتصار المِثْل (بالكسر) على شبه الأشياء المحسوسة، أو التي اتفقت في تمام الماهية، واقتصار المَثَل (بالفتح) على شبه المعاني المعقولة، أو الأشياء المنفصلة في بعض الصفات الخارجة عن الماهية، إنما هو تصورهم أن كلاً من المَثَل والمِثْل أداة تشبيه. فما أن أحسَّسوا بما بينهما من فارق، حتى ذهبوا إلى جعل كل من تلك الأداة مخصصة بنوع من التماثلات. ولو أدركوا أن المَثَل (بالتحريك) ليس من بين أدوات التشبيه، لما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه، من التفريق بينهما.

والواقع أن هؤلاء العلماء لم ينفردوا بجعل المَثَل أداة تشبيه، فقد ذهب كثير من البلاغيين إلى أن كل ما اشتق من المماثلة، والمشابهة، والمضاهاة، والحاكاة، يمكن أن تعقد به المماثلة، ويكون أداة تشبيه<sup>(١٢)</sup> ومنهم من نُصِر على أن المَثَل (بالتحريك) أداة تشبيه. فذهب الحسن بن محمد الطوسي — ٧٤٣هـ إلى أن المَثَل (بالفتح) أداة تشبيه، مخصصة بالدخول على الأحوال، والصفات، إذا كان لها شأن، وفيها غرابة<sup>(١٣)</sup>.

وعلى أية حال، فإذا صح ما ذهب إليه من أن المَثَل (بالفتح) ليس أداة تشبيه، ولا يمكن عدُّه من بين أدوات التشبيه، فينبغي استثناءه من تلك الأدوات.

(١٢) انظر: الإيضاح: ١٣٢، التلخيص: ٢٦٢، عروس الأفراح: ٣٨٦/٣، مختصر المعاني: ١٣٤، شرح القسند: ٣٨٦/٣، المطول: ٣٢٨، عقود الجمان: ٨٥ مواهب الفتح: ٣٨٦/٣، حاشية للسنوسي:

٣٨٦/٣، تجريد البناني: ١٩٨/٢، بغية الإيضاح: ٣٦/٣، فن التشبيه: ١٩١/١.

(١٣) انظر عقود الجمان: ٨٦، فن التشبيه: ٢٠١/١.

ثانيًا: ترتيب الآيات الكريمة التي لها علاقة بالأمثال

١ - الآيات التي ورد فيها لفظ المثل

﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَزَكَرَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴾ (البقرة: ١٧)

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونُ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ (البقرة: ٢٦)

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ يُصِمُّ لَهُمْ عَمَّا قَالُوا فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ (البقرة: ١٧١)

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ الْبَاسَاءَ وَالضَّرَالَةَ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴾ (البقرة: ٢١٤)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة: ٢٦١)

﴿ يَتَنَبَّأُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُظِلُّوا صَدَقْتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ

رَبَّنَا النَّاسَ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَنْ لَمْ يَكْمَلْ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ رَبُّ رَبِّ  
فَأَصَابَهُ وَأَبْلٍ فَتَرَكَهُ صَدًّا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا  
وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿ (البقرة: ٢٦٤)

﴿ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَلِتُرِيَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ  
كَمَثَلِ جَذْمٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأْتَتْ أَكْطُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُغَيِّبْهَا  
وَأَبْلٍ فَطُلَّ ۖ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿ (البقرة: ٢٦٥)

﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿  
(آل عمران: ٥٩)

مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ  
ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ ۖ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿  
(آل عمران: ١١٧)

﴿ أَوْ مِنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي  
الْظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿  
(الأنعام: ١٢٢)

﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنُنَزِّلُهَا بِهَا ۚ وَاعْتَدِ الْآرِضَ وَأَتَّبِعْهُ هُوَ ۚ فَنُفِثَ ۚ كَشَلِ  
الْكَلْبِ إِنْ تَحِيلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ۚ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ  
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿ (الأعراف: ١٧٦)

﴿ سَلَا مَثَلًا الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ ۖ ﴿  
(الأعراف: ١٧٧)

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ  
النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَرَ مِنْ أَهْلِهَا أَنْتُمْ قَدِيرُونَ  
عَلَيْهَا أَنَّهَا أَمْرٌ فَايْتِلَا أَوْهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ  
الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا  
أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ (هود: ٢٤)

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ  
عَلَيْهِ فِي النَّارِ أَتِفَاءٌ جِلْيَةً أَوْ مَتَعٌ زَيْدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزُّبَدُ  
فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾  
(الرعد: ١٧)

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا  
تِلْكَ عَقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴾ (الرعد: ٣٥)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ  
لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصُّلْدُ الَّلْعِيدُ ﴾ (ابراهيم: ١٨)

﴿ تَوَفَّى أَكْلُهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ  
يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (ابراهيم: ٢٥)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ  
مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾ (ابراهيم: ٢٦)



﴿ وَسَكَتُمْ فِي مَسْجِدِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ  
فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴾ (البراهيم: ٤٥)

﴿ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾  
(النحل: ٦٠)

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٤)

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِثَارَ زَقَا حَسَنًا  
فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِيانِ الْمَعْدِلُ لِلَّهِ  
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زُجْلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ  
وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ  
يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٦)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا  
مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ  
وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل: ١١٢)

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٤٨)

﴿ وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ  
إِلَّا كُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٨٩)

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُم مِّثْلًا لِّزَجَلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا

بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿ (الكهف: ٣٢)

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُم مِّثْلَ الْحَيَوَةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿ (الكهف: ٤٥)

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ

الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شُوقًا وَجَدَلًا ﴿ (الكهف: ٥٤)

﴿ يَتَّبِعُهَا النَّاسُ مِثْرَ مَثَرٍ فَأَسْتَوِعُوا الْقَارِعَاتِ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ

اللَّهِ أَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا

لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿ (الحج: ٧٣)

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا

مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿ (النور: ٣٤)

﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُورٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْيَصْبَاحُ فِي زُجْجَةٍ

الزُّجْجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ

زَيْتُهَا يُبْقِئُ وَلَوْ أَنَّهُ تَمَسَّسَهُ نَارٌ لَّنُورٍ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ

اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿ (النور: ٣٥)

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ صَرُّوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضْلُوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴿

(الفرقان: ٩)

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ قَسِيْدًا ﴿ (الفرقان: ٣٣)

﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَلُ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْنِيرًا﴾ (الفرقان: ٣٩)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنَكَبُوتِ  
أَخَذَتِ يَتَيَاتٍ وَإِنَّ أَوْهَتَ الْبُيُوتِ لَيَبْتُ الْعَنَكَبُوتِ  
لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾ (العنكبوت: ٤١)

﴿وَبِذَلِكَ الْأَمْثَلُ نُضَرِّبُكَ لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾  
(العنكبوت: ٤٣)

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي  
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الروم: ٢٧)

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي  
مَا رَزَقْتُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ  
كَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم: ٢٨)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ  
لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ﴾ (الروم: ٥٨)

﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (ياسين: ١٣)

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعْجِ الْعَظَمُ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (ياسين: ٧٨)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (الزمر: ٢٧)

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ  
يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٢٩)

﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَىٰ مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (الزخرف: ٨)

﴿ وَإِذَا ابْتِئَرَأَ أَحَدُهُمْ بِمَضَرِبٍ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾

(الزخرف: ١٧)

﴿ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴾ (الزخرف: ٥٦)

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ (الزخرف: ٥٧)

﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ

كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

﴿ مَثَلُ الْيَمَةِ الَّتِي رُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَّيِّفٍ يَنْفِرُ طَعْمُهُ

وَأَنْهَارٌ مِنْ حَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ

مِنْ رَبِّهِمْ كُنْ هُوَ الْخَالِدُ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ (محمد: ١٥)

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ قُرْبَانُهُمْ رُكَّاسًا يُجِيبُونَ

فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ

وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْجٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَفَازَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ

الزَّارِعَ لِيُغِيطَ بِهِمْ الْكُفَّارُ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ

مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح: ٢٩)

﴿ أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ

وَالْأَوَّلُ لَدِي كَشَلٍ غِيبٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنَائِهِمْ يَبْتَغِ فِتْنَةً مِّنْهُ مُصَفًّوًا ثُمَّ يَكُونُ حُطًّا

وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ  
وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْعُرُورُ ﴿٢٠﴾ (الحديد: ٢٠)

﴿ لَا يَقْنُتُوا لَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُّحَصَّنَةٍ أَوْ مِن وَرَآءِ جُدُرٍ بِأَسْمِهِمْ لِنَبِّهِمْ  
شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَمَثَلِ  
الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرَّبَادُ أَقْوَابَالٍ أَمْرُهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ ﴾ (الحشر: ١٤-١٥)

﴿ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلنَّاسِ اكْفُرُوا فَلَمَّا كَفَرَا قَالَ إِنْ بِرِيءٌ  
مِّنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ ﴾ (الحشر: ١٦)

﴿ لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاَهُ خَرِيصًا مُّتَصِدًّا عَاثِمٌ خَشِيَ اللَّهَ  
وَيَذَٰلِكَ الْأَمَثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ (الحشر: ٢١)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ خَسِرُوا النَّورَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا يَسْ  
مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾ ﴾ (الجمعة: ٥)

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ ثُوَيْجٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ  
مِّنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِ عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا  
وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ ﴾ (التحریم: ١٠)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا  
فِي الْجَنَّةِ وَبِخَنِي مِّنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخَنِي مِّنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ  
عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِن رُّوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا  
وَكُتِبَ لَهُم مِّنَ الْقَبْلِينَ ﴿١٢﴾ ﴾ (التحریم: ١١-١٢)

﴿ وَمَجَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَجَعَلْنَا عَذَابَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَفِينَ  
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيزدادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيْمَانًا وَلَا يَزَالِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ  
وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاءُ  
وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴾ (المدثر: ٣١)

## ٢ - الآيات التي أشارت إلى أمثال الله من غير أن تدخل في بُنية المثل وتركيبه

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ﴾ (البقرة: ٢٦)

﴿ ... كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿ ... وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (ابراهيم: ٢٥)

﴿ وَسَكَنتُمْ فِي مَسْكَانٍ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَبَنَىٰ لَكُمْ كَيْفَ

فَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ ﴾ (ابراهيم: ٤٥)

﴿ وَلَقَدْ صَرَفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَيُّ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا ﴾

(الإسراء: ٨٩)

﴿ وَلَقَدْ صَرَفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ

الْإِنْسَانُ أَكْثَرُ شِقْوَةً وَجَدَلًا ﴾ (الكهف: ٥٤)

﴿ يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَجِيعُوا اللَّهَ ... ﴾ (الحج: ٧٣)

﴿ وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبِينَاتٍ وَمَثَلًا مِنَ الَّذِينَ خَلَوْا

مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ (النور: ٣٤)

﴿... وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ يَكُلُّ شَيْءًا عَلَيْهِ ﴾ (النور: ٣٥)

﴿وَكُلًّا ضَرَبْنَاهُ الْأَمْثَلَ وَكُلًّا تَبَرَّأْنَا تَبِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣٩)

﴿وَذَلِكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهُكَ لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ (العنكبوت: ٤٣)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ

يَقُولُوا الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّهُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ ﴾ (الروم: ٥٨)

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

(الزمر: ٢٧)

﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَنْعَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (الزخرف: ٨)

﴿... كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

﴿... ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَنْعَهُ فِي الْإِنْجِيلِ ... ﴾ (الفتح: ٢٩)

﴿... وَذَلِكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهُمُ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الحشر: ٢١)



### ٣ - الأمثال الظاهرة مكثها ومدنيها وفقا لترتيب سورها في القرآن الكريم

﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ١٤﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدِّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ١٥﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رِجِحَتْ بِخَيْرِ ثَمَّتُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْفَدْنَا نَرَاهُمْ قُلَمَا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَّهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ١٧﴾ ضَمُّكُمْ عَنْهُمْ لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ ١٨﴾ ﴿ (البقرة: ١٤-١٨)

﴿ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُبٌّ يُجَٰعِلُونَ أصْبِعُهُمْ فِي ءَادَانِهِمْ مِنَ الصُّوْعِ حَدَرًا لِّمَوْتٍ وَأَلَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ١٩﴾ يَكَادُ الزَّبْقُ يَخْطِفُ أَبْصَرَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ سَاءَ لِّلَّهِ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ إِنَّكَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٠﴾ ﴿ (البقرة: ١٩-٢٠)

﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَسْمَعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءِآيَاتِهِ ءَأُولَٰؤِكَ ءَبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ٢١﴾ سُبْحَٰنَ لَا يَهْتَدُونَ ٢٢﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقِي بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاؤَ وَنِدَاؤَ ضَمُّكُمْ عَنْهُمْ لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ ٢٣﴾ ﴿ (البقرة: ١٧٠-١٧١)

﴿ أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلُّوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ

﴿الْآنَ نَصَرَ اللَّهُ قَوْمَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (البقرة: ٢١٤)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَنَفًا فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبٌّ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَتِكُمْ بِالْمَنَ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ اتِّعَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَلْبِيسَاتٍ مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ حَبَّةٍ يَرْتَوِىَ أَصَابُهَا وَابِلٌ فَتَأْتَتْ أَكْطُلُهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٦٥)

﴿إِن مَّثَلُ عِيسَى عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (آل عمران: ٥٩)

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَن تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِن أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ﴿١١٧﴾ (آل عمران: ١١٦-١١٧)

﴿أَوْ مَن كَانَ مِثْلًا حَيَيْنَةً وَجَعَلْنَا لِمِثْوَرٍ يَمْشِي يَوْمَ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي

أَفَلَمْ تَلِدْ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٧٢﴾

(الأنعام: ١٧٢)

﴿ وَأَقْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ اتَّخَذُوا بَنِينَ فَأَنْسَخْ مِنْهَا فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ

مِنَ الْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهْ يَلْهَثْ ذَلِكَ

مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾

سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلْمٍ ﴿١٧٧﴾

(الأعراف: ١٧٥ و ١٧٦ و ١٧٧)

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ وَمِمَّا يَأْكُلُ

النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَرَّ أَهْلُهَا أَنْهُمْ

قَدِرُوا عَلَيْهِمْ أَنْهَا أَمْرًا نَائِلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَمْ

بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ

الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿٢٥﴾

الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَعْتَوِيهَا عَوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفُورُونَ ﴿٢٦﴾ أُولَئِكَ

لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعِفُ لَهُمْ

الْعَذَابَ مَا كَانُوا يَسْتَظِلُّونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٧﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا

أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٨﴾ لَا جَرَمَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَهُمْ

﴿الْأَخْسَرُونَ﴾ ٢١ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ ٢٢ ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَغْنَىٰ وَالْأَصْمَىٰ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ ٢٣ (هود: ١٨-٢٤)

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ النُّعْلَةِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا فِي يَدَيْهِمْ أَشْجَارٌ مِمَّا يَنْتُقُونَ أَفْئِدَتُومَا وَعِشَىٰ الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد: ٣٥)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمًا ۖ اسْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ (إبراهيم: ١٨)

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۚ تُوَفَّقُ أَكُلُهَا كُلٌّ فِي يَدَيْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٥)

﴿وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (إبراهيم: ٢٦)

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾ ٢٧ ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ ٢٨ ﴿يَتَوَرَّى مِنَ الْغَوْرِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ

أَرَدُّسُهُ فِي الرَّابِ الْأَسَاءَةِ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٦٨﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوَةِ

وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٩﴾ (النحل: ٥٧-٦٠)

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمِنْ رَزْقِنَا مَنَارًا فَاَحْسَنًا

فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ

بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ

يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾ (النحل: ٧٦)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا

مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ

يُمَاكَاتٍ تَوَابِعَ صَعُوتٍ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ نَكَذَّبُوهُ

فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾ (النحل: ١١٢-١١٣)

﴿ وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا

بَيْنَهُمَا نَهْرًا ﴿١٢٢﴾ كُنَّا الْجَنَّتَيْنِ مَاءً أَكْثَمًا وَلَمْ تَغْلِبْهُمَا شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا ﴿١٢٣﴾

وَكَانَ لَهُمَا شَرْقَالٌ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿١٢٤﴾ وَدَخَلَ

جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿١٢٥﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ

فَأَيُّمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿١٢٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ

أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ يُعْطِقُكَ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿١٢٧﴾ لَنُكَفِّرَنَّ هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا

أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ  
تَرَكْنَا أَكْثَرَ مِنْكَ مَا لَا وَرَدَ ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ  
عَلَيْهَا حَسْبًا فَإِنَّ مِنَ السَّمَاءِ فُتُوحًا رِجًّا فَأَصْبَحَ صَبِيحًا زَلَقًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يَصْبِحَ مَاؤُهَا غُورًا فَلَنْ يَسْتَطِيعَ  
لَهُ حُطْبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ فَأَصْبَحَ يَقْلِبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا  
وَيَقُولُ بَلِّغُنِي بِرَأْسِكَ رَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةً يَبْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا  
﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلِيَّةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾﴾ (الكهف: ٣٢-٤٤)

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْخَيْوةَ الَّتِي كَانَتْ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَ بِهَا بَابُ الْأَرْضِ  
فَأَصْبَحَ حَشِيمًا نَذَرُهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ (الكهف: ٤٥)

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لِلَّذِينَ الَّذِينَ يَنْذَرُونَ مِنْ دُونِ  
اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِئُوهُ  
مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿٣٧﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ فَعَلَّ  
اللَّهُ الْقَوِيَّ عَزِيزٌ ﴿٣٨﴾﴾ (الحج: ٧٣-٧٤)

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ  
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ  
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ  
اللَّهُ الْأَمْثَلَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (النور: ٣٥)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِعَبَّةً  
وَلَنْ أَوَّهَكَ الْبُيُوتُ لِبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ إِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ

مَا يَدْعُونَكَ مِنْ دُونِهِ مِنْ نَفْسٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤١﴾ وَقَالَ الْأَشْتَلُ  
نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴿(العنكبوت: ٤١-٤٣)

﴿... وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾﴾ (الروم: ٢٧)

﴿صَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي  
مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ  
نُقْصِلُ الْأَيْدِيَ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿٢٨﴾ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ  
فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَالَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٢٩﴾﴾ (الروم: ٢٨-٢٩)

﴿وَأَضْرِبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٣٠﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اتْنَيْنِ  
فَكَذَّبُوهُمَا فَكَرِهْنَا إِلَيْكُم مَرْسَلُونَ ﴿٣١﴾ قَالُوا مَا أَتَانَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا  
وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا كَذِبُونَ ﴿٣٢﴾ قَالُوا أُرْسِلُنَا بَشَرًا مِثْلَكُمُ  
﴿٣٣﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٣٤﴾ قَالُوا إِنَّا نَطَّعُ نَابَكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ  
وَلَيَسْئَلَنَّكُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ قَالُوا طَائِفُكُمْ مَعَكُمْ لَنْ ذُكِّرْتُمْ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُشْرِقُونَ  
﴿٣٦﴾ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَىٰ قَالَ يَنْفَوْرُ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٧﴾ اتَّبِعُوا مَنْ  
لَا يَسْتَكْبِرُ أَجْرًا وَهُمْ مُتَعَدُونَ ﴿٣٨﴾ وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٩﴾  
أَتَأْتِدُنَّ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا إِنْ يَرِدْكَ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْكَ شَفَعَتُهُمْ شَيْئًا وَلَا  
يُنْقِذُونَ ﴿٤٠﴾ إِنِّي إِذًا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٤١﴾ إِنِّي أَهْمْتُ بِرَبِّكُمْ فَأَسْمَعُونَ ﴿٤٢﴾ قِيلَ  
أَدْخِلِ الْجَنَّةَ قَالِ نَبِيتٌ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ يَمَاعُفُ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرِمِينَ ﴿٤٤﴾  
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿٤٥﴾﴾ إِنَّكَ كَاتِ  
إِلَاصِيحَتِهِ وَجَدَهُ فَإِذَا هُمْ خَبِيدُونَ ﴿٤٦﴾﴾ (ياسين: ١٣-٢٩)

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا أَرَجُلٌ هَلْ يَسْتَوِيَانِ

مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٢٩)

﴿فَأَهْلَكْنَا أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأُولَى﴾ (الزخرف: ٨)

﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَفَكًا وَمَثَلُ الْآخِرِينَ﴾ (الزخرف: ٥٦)

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ (الزخرف: ٥٩)

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَلُهُمْ ۚ﴾ (١) ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

وَأَمَّنُوا بِمَا أُنزِلَ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ۚ﴾ (٢)

ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ

يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ۚ﴾ (محمد: ١-٣)

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ

وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِّن

رَبِّهِمْ كُنْ هُوَ خَالِدًا فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ﴾ (محمد: ١٥)

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا

يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَرْنِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ

فِي النَّارِ وَلَهُمْ مَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَرَمْ أَخْرَجَ سَطَنَهُ فَتَازَرَهُ فَاسْتَظْلَمَ فَاسْتَوَىٰ

عَلَىٰ سَوْفَةٍ يُغْبِظُ أَرْعَامَهُمْ ۚ لِيُظْهِرَهُمُ اللَّهُ لِقَاءَ الَّذِينَ هَدَىٰ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: ٢٩)



﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زُيْنَةٌ وَنُفَاخٌ يُبْغُونَ وَكَانُوا فِي الْأُمُورِ  
وَالْأَوَّلِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارِينَ ثُمَّ يُمْسِكُ فَرَثَهُ مُصْفًى ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا  
وَفِي الْآخِرِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ  
وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْفُرُورِ﴾ (الحديد: ٢٠)

﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذُفِّرُوا بَالِ أُمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الحشر: ١٥)

﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلنَّاسِ اكْفُرُوا فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِّنْكُمْ  
إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ (الحشر: ١٦)

﴿لَوِ انزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ  
وَبِذَلِكَ الْأَمَثِلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ ثُمَّ كَفَرُوا أَمْثَلُ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَثْقَالًا بَلِيسَ مَثَلُ  
الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بَعَادَتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥)

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَاتِ نُوحٍ وَأَمْرَاتِ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ  
مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا  
وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِطِينَ﴾ (التحریم: ١٠)

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَمْرَاتِ فِرْعَوْنَ وَنَحْوَهُنَّ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ  
بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾  
وَمَرْيَمَ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَجْهًا فَفَخَنَّا فِيهِ مِنْ رُّوحِنَا وَصَدَقَتْ  
بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَنِينَ ﴿١٢﴾﴾ (التحریم: ١١-١٢)

#### ٤ — ترتيب الأمثال القرآنية بحسب تسلسل نزولها

قبل عرض الأمثال القرآنية الظاهرة — المكية منها والمدنية — بحسب ترتيب نزولها، أود أن أوضح السبيل التي انتهجتها، والمراجع التي عولت عليها، في هذا الشأن.

أولاً: اقتصر في هذا النوع من الأمثال القرآنية على ما صرّبه الله تعالى منها، فجاءت تمثيلات، أو تشبيهات، أو مقارنات وموازنات، ذكر فيها — أو في الآيات المرتبطة بها — لفظ المثل — (بالتحريك) — صراحة.  
ثانياً: ركّنت إلى التفريق بين سور هذه الأمثال، معولاً على غير قليل مما قيل في هذا الخصوص<sup>(١)</sup>.

ثالثاً: أخذت مما قيل عن مكان نزول السورة بما رجح، بعد الموازنة بين تلك الأسانيد، اللهم إلا سورة (الحج) فقد درجت قوله تعالى فيها:

﴿يَكْتُمُهَا النَّاسُ ضَرْبَ مَثَلٍ فَاسْتَجِيعُوا الْمَوْتِ﴾ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا  
مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿ (الحج: ٧٣)

(١) (أ) القرآن الكريم: مواضع مصدقة منه، حيث أثير — قيل كل سورة — إلى مكان نزولها.  
(ب) مقدمتان في علوم القرآن — مقدمة كتاب المباني — مؤلفه غير معروف شرع مؤلفه بتأليفه سنة أربع مائة وخمسة وعشرين من الهجرة وفيه ثلاثة أسانيد:  
أولها: عن ابن عباس رضي الله عنه: ١٠—١٠٠.  
ثانيها: عنه أيضاً بسند آخر: ١٠—١٢.  
ثالثها: عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: ١٤—١٥.

(ج) بصائر ذوي التمييز، في ألفاظ كتاب الله العزيز — للفيروزآبادي: مواضع مصدقة من الجزء الأول منه، إذ ذكر مكان نزول كل سورة من جملة ما ذكره عنها، كما أورد في هذا الجزء: (٩٧—٩٩) ما أثبتته كل من الماوردي والنيسابوري في تفسيرهما بشأن السور المكية والمدنية.  
(د) البرهان في علوم القرآن — للزركشي: ١٩٣/١—١٩٤ حيث أورد السور مرتبة إلى مكية ومدنية من غير ما ذكر للسند الذي اعتمده، وقد يكون أخذ هذا الترتيب عن النيسابوري لأن الزركشي كان قد قدّم لترتيب السور بما نقله عن كتاب النيسابوري (في التنبيه على فضائل علوم القرآن).

(هـ) الإيقان في علوم القرآن للسيوطي: فقد أورد في الجزء الأول منه أربعة أسانيد:  
أولها: عن مجاهد: ٩—١٠.

ثانيها: عن عكرمة والحسين بن الحسن: ١٠ =

مع الأمثال المكية، مع أن أكثر الأسانيد ذهبت إلى القول بمدينة السورة<sup>(١)</sup>.  
 رابعاً: جعلت المَثَل مرتبطاً بسورته، مشاركاً لها في حكمها، من حيث كونها مكية  
 أو مدنية وذلك لكونه جزءاً منها، إلا إذا كان قد أُسْتُثِي — مع ما استثنى — مِنْ  
 حُكْمِهَا مِنْ آيَاتِ<sup>(٢)</sup> وفي المَثَل وسياقه ما يؤيد صحة هذا الاستثناء. وقد سيقَت  
 الإشارة إلى المَثَل إلى المَثَل في سورة (الحج) إذ ثبت كون السورة مدنية، أما ما سواه،  
 فَحُكْمُهُ حُكْمُ سورته.

خامساً: رتبت أمثال السورة الواحدة بحسب نوالها في السورة، لا بما لم أجد —  
 فيما قيل — في أسباب النزول ما يشير إلى ما يخالف هذا، أو يؤيده.



= ثالثها: عن ابن عباس : ١٠-١١.

رابعها: عن قتادة: ١١

ونقل في الصفحة الحادية والثانية عشرة منه مقطوعة شعرية لأبي الحسن ابن الحصار تناول  
 فيها السور المدنية والمختلف فيها وأشار إلى أن ما سواها من السور: مكية وَضُمَّتْ المَقْطُوعَةُ كتابه  
 (الناسخ والمنسوخ).

(٢) يمكن الرجوع إلى المراجع التي أشرت إليها في التفريق بين السور المكية والمدنية، ويكفي هنا أن  
 أنقل ما ذكره السيوطي — بعد أن وقف على غير قليل مما قيل في مكان نزولها — حيث قال:  
 (الحج) تقدم من طريق مجاهد عن ابن عباس أنها مكية إلا الآيات التي استثناءها وفي الآثار الباقية:  
 (إنها مدنية) (وأخرج ابن مردويه — من طريق الثوري — عن ابن عباس، ومن طريق ابن جريج  
 وعثمان — عن عطاء عن ابن عباس، ومن طريق مجاهد عن ابن الزبير: أنها مدنية، قال ابن القيس  
 في أحكام القرآن: وقيل: إنها مكية إلا (هذان حصنان).. الآيات وقيل: إلا عشر آيات، وقيل:  
 مدنية إلا أربع آيات (وما أرسلنا قبلك من رسول) إلى (عقيم) قال قتادة وغيره: وقيل كلها مكية،  
 قال الضحاك وغيره، وقيل هي مختلطة فيها مدني ومكي، وهو قول الجمهور الإقناع: ١٣/١.

(٣) رجعت فيما استثنى من السورة إلى:  
 (أ) القرآن الكريم حيث أشر في مقدمة كُلِّ سورة إلى الآيات المستثناة من حكمها.

(ب) بصلال ذوي التميز — الجزء الأول — مواضع متعلقة منه.

(ج) البرهان في علوم القرآن: ١/١٩٥.

(د) الإقناع في علوم القرآن: ١/١٢٢-١٥.

## ٥ - الأمثال المكيّة الظاهرة بحسب تسلسل نزولها

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٍ فَاَسْتَجَعُوا لَهَا مِنَ الَّذِينَ نَدَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ. وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوهُ  
وَمِنْهُ ضَعْفُ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ ﴿٧٦﴾ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ  
اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿٧٧﴾﴾ (الحج: ٧٣-٧٤)

﴿وَأَنزَلَ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ  
الْعَاوِرِينَ ﴿٧٨﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَنُنَزِّلُ الْإِنسَانَ فِي الْأَرْضِ وَأَتَّبِعَ هَوَاهُ فَنَسِلُهُ  
كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَرَكَهْ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ  
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٧٩﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ  
الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلُمٍ ﴿٨٠﴾﴾ (الأعراف: ١٧٥-١٧٧)

﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٨١﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ  
فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِالثَّالِثِ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ﴿٨٢﴾ قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا  
وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ مَقَامٍ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذُوبُونَ ﴿٨٣﴾ قَالُوا إِنَّا نَبِإُكُمْ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ  
﴿٨٤﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٨٥﴾ قَالُوا إِنَّا نَطَّلِعُ نَابَكُمْ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ  
وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٨٦﴾ قَالُوا طَرَفُكُمْ مَعَكُمْ إِنْ دُكِّرْتُمْ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّشْرِقُونَ  
﴿٨٧﴾ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَفْقَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ﴿٨٨﴾ اتَّبِعُوا مَنْ

لَا يَسْتَكْبِرُوا تَجَرَّوْهُمْ مُتَعَدُونَ ﴿١١﴾ وَمَالِيَ لَا أَعْبُدُ إِلَّا ذِي الْفَرْقِ وَالْيَوْمِ يُرْجَعُونَ ﴿١٢﴾  
 ءَأَتَّخِذُ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا إِنْ يُرِدْنِ الرَّحْمَنُ بِضُرٍّ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَيْئًا وَلَا  
 يُنْقِذُونَ ﴿١٣﴾ إِنْ أَتَى ضَلَالِي مُبِينٌ ﴿١٤﴾ إِنْ ءَأَمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَأَسْمَعُونَ ﴿١٥﴾ قِيلَ  
 ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ بَلَيْتَ فَؤُومِي يَعْلَمُونَ ﴿١٦﴾ بِمَا عَفَّرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ ﴿١٧﴾  
 ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنْ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴾ ﴿١٨﴾ إِنْ كَانَتْ إِلَّا  
 صَبَاحَةٌ وَجَدَهُمْ خَتْمُودُونَ ﴿١٩﴾ بِخَسْرَةٍ عَلَى الْآبَاءِ مَا يَنْصِبُهُمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا  
 كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٠﴾ أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا  
 يَرْجِعُونَ ﴿٢١﴾ وَإِنْ كُلُّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدُنَّا نَحْضُرُونَ ﴿٢٢﴾ (ياسين: ١٣-٣٢)

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ  
 النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ  
 قَدِرُوا مِنْ عَلَيْهَا آتَيْنَاهَا أَمْرًا نَالِيًا أَوْ تَنَاهَا رَا جَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَبْ  
 بِالْآمِسِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ  
 الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ ءَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ ﴿٢٣﴾  
 الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَفُورُونَ ﴿٢٤﴾ أُولَئِكَ  
 لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا لَهُمْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعِفُ لَهُمْ  
 الْعَذَابَ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ ﴿٢٥﴾ أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا  
 أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٦﴾ لَأَجْرُكُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمْ الْآخِسُونَ ﴿٢٧﴾  
 ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ

هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٧﴾ ﴿ مِثْلَ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْبَرَ وَالْبَصِيرَ  
وَالْأَسْمِيعَ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ (هود: ١٨-٢٤)

﴿ أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي  
الْأُظْلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾  
(الأنعام: ١٢٢)

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِمَنْ كَفَرَ بِهِ شُرَكَاءُ مُتَشَكِّكُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا أَرِجُلٌ هَلْ  
يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٠﴾ ﴾ (الزمر: ٢٩)

﴿ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبَأٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٢١﴾ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ  
بَطْشًا وَمَضَى مِثْلُ الْأَوَّلِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (الزخرف: ٧-٨)

﴿ فَاسْتَحَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَلَمَّا آسَفُونَا  
انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٢٤﴾ فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا  
وَمَثَلًا لِّلْآخِرِينَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (الزخرف: ٥٤-٥٦)

﴿ إِنَّ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿٢٦﴾ ﴾ (الزخرف: ٥٩)

﴿ وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا زَيْطَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا  
بَيْنَهُمَا رِجًّا ﴿٢٧﴾ كُنَّا الْبُنْيَانَيْنِ آتَا كُلَّهُمَا وَلَهُ تَطْلِعُ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلَافَهُمَا نَهْرًا ﴿٢٨﴾  
وَكَانَ لَهُ نَهْرٌ قَالِ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٢٩﴾ وَدَخَلَ  
جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٠﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ  
قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٣١﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ

أَكْثَرَتْ يَدَايَ خَلْقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّيْتُكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا  
أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٨﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتُ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ  
تَرَنِينَ إِنَّا أَهْلُ مِنْكَ مَا لَا وَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ  
عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَنُصْبِحُ صَبِغَةً زَلْفًا ﴿٤٠﴾ أَوْ يُصْبِحُ مَاؤُهَا غَوْرًا فَلَنْ تَسْتَطِيعَ  
لَهُ طَلِبًا ﴿٤١﴾ وَأُحِيطَ بِشَرِّهِ فَأَصْبَحُ بِقَلْبٍ مُكَنَّنٍ عَلَى مَا أَتَّفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا  
وَيَقُولُ بَلَيْنِي أَنْ أُرْسِلَ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَصْرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنْصَرِفًا  
﴿٤٣﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٤﴾ ﴿ (الكهف: ٣٢-٤٤)

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلٌ مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ  
فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْنِدًا ﴿٤٥﴾ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرًا أَمَّا ﴿٤٦﴾ ﴾ ﴿ (الكهف: ٤٥-٤٦)

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ  
وَجْهُهُ سُودًا وَهُوَ كَاطِمٌ ﴿٤٨﴾ يَنْزُو مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيَسْكَبُ عَلَىٰ هُونٍ  
أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٤٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ  
وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٥٠﴾ ﴾ ﴿ (النحل: ٥٧-٦٠)

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمِنْ رَزْقِنَا مَنَارًا فَاخْتَصَنَا  
فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ مِيرًا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ  
بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ ﴾ ﴿ (النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زَوْجَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ

مَوْلَاهُ إِنَّمَا يُرِجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ  
وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿ (النحل: ٧٦)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَعْدًا مِنْ كُلِّ  
مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَقَهَا اللَّهُ لِيَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا  
يَصْنَعُونَ ﴿١١٢﴾ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْهُمْ فَيَكْذِبُوهُ فَاخَذَهُمْ  
الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١١٣﴾ ﴾ (النحل: ١١٢-١١٣)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أََعْمَأُكُمْ كَمَا إِذْ أَتَتْكَ بِهِ إِلَهِي فِي يَوْمٍ مُصَافٍ  
لَا يَقْدِرُونَ وَمَا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الصَّبْلُ الْبَعِيدُ ﴾ (ابراهيم: ١٨)

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ  
وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٤﴾ تُوْقُّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ  
الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ ﴾ (ابراهيم: ٢٤-٢٥)

﴿ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ﴾  
(ابراهيم: ٢٦)

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ  
عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَخْلٍ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ  
فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾  
(الرعد: ١٧)

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظُلُمَاتُهَا



تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ أَتَقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٥﴾ (الرعد: ٣٥)

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى

فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ (الروم: ٢٧)

﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلَيْنِ مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي

مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ

تُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾ بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَ هُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ

فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ مُنْصَرِّينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ (الروم: ٢٨-٢٩)

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ ذُوبِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ أَخَذَتْ

يَتَّسِرُونَ أَوهَنَ الْبُيُوتِ لِبَيْتِ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾

(العنكبوت: ٤١)

## ٦ - الأمثال المدنية الظاهرة بحسب تسلسل نزولها

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصِرُونَ ۖ صُمُّ بَكْمٌ عَنْهُمْ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝﴾ (البقرة: ١٧، ١٨)

﴿أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ يَرْجَىٰ يَجْعَلُونَ أَصْنَعَهُمْ يَوْمَئِذٍ مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۗ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ۝ يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ (البقرة: ١٩ و ٢٠)

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ يَمَّا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ ۚ صُمُّ بَكْمٌ عَنْهُمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ۝﴾ (البقرة: ١٧١)

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنَّ دَخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَاءُ وَزُلْزَلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ۗ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ۝﴾ (البقرة: ٢١٤)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَكْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِّائَةٌ حَبَّةٌ ۗ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ۝﴾ (البقرة: ٢٦١)

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ ءَآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا  
وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿ (البقرة: ٢٦٤)

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ ءَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ وَتَقْبِيتِ اَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ ءَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَمَاتَتْ اُكُلُهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ ۗ وَاللّٰهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿ (البقرة: ٢٦٥)

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿ (آل عمران: ٥٩)

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ ءَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا اَنفُسَهُمْ فَاَهَلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللّٰهُ وَلٰكِن اَنفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿ (آل عمران: ١١٧)

﴿اَعْلَمُوا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ اَعْجَبَ الْكُفَّارَ بِنِءَانِهِ ثُمَّ يَسِيحُ فترده مُمْسِراً ثُمَّ يَكُونُ حُطَبًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانٌ ۗ وَمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا اِلَّا مَتَاعٌ ۖ الْفُرُورُ ﴿ (الحديد: ٢٠)

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللّٰهِ اَضَلَّ اَعْمٰلَهُمْ ۗ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَءَامَنُوا بِمَا نَزَّلَ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ كَفَّرَتْهُمْ سَعَاتِهِمْ

وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٤﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ  
مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٥﴾ (محمد: ١-٣)

﴿مَثَلُ الْخَنَازِئِيِّ وَغَدِ الْمُنْفِقِينَ فِيمَا أَنْتَهَرُ مِنْ مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْتَهَرُ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ  
وَأَنْتَهَرُ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٌ لِلشَّهْرِينَ وَأَنْتَهَرُ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَعْفُورَةٌ مِنْ  
رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءُهُمْ﴾ (محمد: ١٥)

﴿لَا يُغْنِي عَنْكُمْ جَمِيعُ الْآلِ فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَادٍ جَدِيدٍ بِأَسْهُرٍ يَنْتَهَرُ شَرِيدٌ  
تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٥﴾ كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ  
قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاتُ أَوَالٍ أَمْرِهِمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ (الحشر: ١٤-١٥)

﴿كَمَثَلِ الشَّجَرَيْنِ إِذَا قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ  
إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدَيْنِ فِيهَا  
وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾﴾ (الحشر: ١٦-١٧)

﴿لَوْ أَنَّا نَاهَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْنَاهُ خَشَعًا مُتَصِدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ  
وَذَلِكَ الْأَمَثَلُ نَضْرِبُهُ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ (الحشر: ٢١)

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجْجَةٍ  
الزُّجْجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرٍ مُبَارَكٍ زَيْتُونُهُ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ  
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورُ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ  
اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ (النور: ٣٥)

﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ

مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَاتَمَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا

وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّٰخِلِينَ ﴿١٠﴾ (التحریم: ١٠)

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَمْرَاتِ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ

يَتَنَافَى الْجَنَّةَ وَيُخْرِجُنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَيُخْرِجُنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿١١﴾

وَمِنْهُمْ ابْنَةُ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَيْنَا فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ

يَكَلِّمَتِ رَبَّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقِسْمَيْنِ **١٢** ﴿ (التحریم: ۱۱-۱۲)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَجْعَلُوا مَا كُنْتُمْ لَهَا كَامِلِينَ ۖ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّابِينَ ۖ مَثَلُ الْفِتْرِ ۚ﴾

الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بَيِّنَاتٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥﴾ (الجمعة: ٥)

﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا

يَتَغَوَّنَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ

فِي التَّوْرَةِ وَمِثْلَهُ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَيْمٍ أَخْرَجَ شَطْلُهُ فَتَازَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ

عَلَىٰ سُورِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا

الضَّالِّحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٢٩﴾ (الفتح: ٢٩)

٧ - طائفة من الأمثال التي لا ذكر للفظ المثل فيها  
بحسب ترتيب سورها في القرآن الكريم

﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشْقُقُ فَيُخْرِجُ مِنْهُ الْمَاءَ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِيلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (البقرة: ٧٤)

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّیْ  
الَّذِی یُعِیْ، وَیُعِیْتُ قَالَ أَنَا أُخِی، وَأُمِیتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ یَأْتِی بِالسَّمْسِ  
مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِی کَفَرَ وَاللَّهُ لَا یَهْدِی الْقَوْمَ الظَّالِمِینَ ﴾  
(البقرة: ٢٥٨)

﴿ أَوْ كَالَّذِی مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحِی هَٰذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا  
فَأَمَّا تِلْكَ الْأُمَّةُ مِائَةٌ عَامٍ ثُمَّ بَعَثْنَا قَالَ كَمْ لَيْسَتْ قَالَ لَيْسَتْ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قَالَ بَلْ  
لَيْسَتْ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى  
حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَیْفَ  
نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا الْحَمَّا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ  
أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (البقرة: ٢٥٩)

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِ كَیْفَ تُحِی الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَٰكِن لَّا

لِيُطْمِئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَتَخذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ أَجْمِلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَأَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿البقرة: ٢٦٠﴾

﴿أَيُّدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفُهُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿البقرة: ٢٦٦﴾

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿البقرة: ٢٧٥﴾

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿آل عمران: ١٣﴾

﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرْبًا كَأَنَّمَا يَصْبَعُهُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿الأَنْعَام: ١٢٥﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْلِحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُلَاقِيَ الْأَحْمَلَ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ ﴿الأعراف: ٤٠﴾

﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا  
كَذَلِكَ نَصْرِفُ الْأَنْبِيَاءَ لِقَوْمٍ يُشْكِرُونَ﴾ (الأعراف: ٥٨)

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادًا أُمْنًا لَكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا  
لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿١٥١﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ لَمَّا دُعُوا لِيَدْعُونَ بِهَا  
أَمْ لَهُمْ أُعِينٌ يَبْصُرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَذُنٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا  
فَلَا تُنْظَرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ إِنَّ وَلِيَیَ اللَّهِ الَّذِی نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ تَوَّابٌ الْفَالِغِينَ ﴿١٥٣﴾﴾  
(الأعراف: ١٩٤-١٩٦)

﴿هُوَ الَّذِي يَسِّرُ لَكَ الْبَرَّ وَالْبَحْرَ حَتَّى إِذَا كُنْتَ فِي أَلْفَاكٍ وَجَرَيْنَ بِهَمٍّ بِرِيحٍ طَبَقُوا  
وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَ تَهَارِيجٌ عاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ  
دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَيْنَ أَعْيُنُنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ فَلَمَّا  
أَنجَيْنَاهُمْ إِذْ هُمْ يَبْعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ثِيَابَهُمُ النَّاسُ لَمَّا بَغَيْكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ  
مَنْعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ أَلَيْنَاهُمْ جَعَلَكُمْ فِتْنَتَكُمْ يَمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾  
(يونس: ٢٢-٢٣)

﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سِنِّيَةٍ يَبْدِلُهَا وَيُرْسِلُهَا وَأُزْهَقُ عَنْهُمْ ذُلُّ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ وَمِنْ اللَّهِ مِصْرٌ  
كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطْعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ  
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (يونس: ٢٧)

﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبْسُطٍ كَثِيرٍ إِلَى  
الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغٍ عِوَادُكُمُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (الرعد: ١٤)



﴿ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ  
نَفْعًا وَلَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَتُ وَالنُّورُ  
أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَبَّهُ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ  
وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ (الرعد: ١٦)

﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَنَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ ﴿٥٧﴾ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ  
وَجْهَهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَبِهِ أَيَسْكَرُ عَلَىٰ هُونٍ  
أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ (النحل: ٥٧-٥٩)

﴿ وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ  
عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٦١﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِي نَفَقَتْ غُرْلُهَا  
مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْتُمْ لَا تَخْذُلُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلُوا بَيْنَكُمْ أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ  
أُمَّةٍ إِنَّمَا يَبْتَغِي اللَّهُ يَدَهُ وَلِيِّينَ لِكُرْئِمِ الْقِيَمَةِ مَا كُتِرَ فِيهِ تَخْلِفُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾  
(النحل: ٩١-٩٢)

﴿ وَقَالُوا أَإِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرِفْنًا أَوْ نَالِمُ بَعُولُونَ خَلَقًا جَدِيدًا ﴿٦٤﴾ قُلْ كُونُوا حِجَارَةً  
أَوْ حديدًا ﴿٦٥﴾ أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْفُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الْإِلَهِ  
فَطَرَكُم أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُقْضَىٰ عَلَيْكُمْ إِلَيْكُمُ رُءُوسُهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَ قُلْ عَسَىٰ أَنْ  
يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٦٦﴾ ﴾ (الإسراء: ٤٩-٥١)

﴿ يٰٓأَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفُثَةٍ ثُمَّ مِنْ  
عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِّنَبِّئَنَّكُمْ وَنُنقِزُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِنَّ أَجَلَ  
مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِمَبْلُغٍ أَشَدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُؤْتِي وَيَنْكُرُ

مَنْ يُرِدْ إِلَى أَرْدَى الْعُمْرِ لَيْكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً  
فَإِذَا أَنْزَلْنَاهَا عَلَيْهِا الْمَاءَ أَحْيَيْتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِيجٌ ﴿٥﴾ ذَلِكَ بِأَنَّ  
اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّ الْمَوْتَى وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٦﴾ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ  
فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ ﴿٧﴾ (الحج: ٥-٧)

﴿ هَذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِعَتْ عَنْهُمْ أُمُوتٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ  
فَوْقِ رُءُوسِهِمُ الْحَمِيمُ ﴿١١﴾ يُصْهَرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ﴿١٢﴾ وَكُمُ مَقْنَعٌ مِنْ حَدِيدٍ  
﴿١٣﴾ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَيْرِ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُقُوا عَبَابَ الْحَرِيقِ ﴿١٤﴾ إِنَّكَ  
أَنْتَ الَّذِي دَخَلَ الْذَّبْيُكَ مَا مَاتُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
يُجْكُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِدَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ﴿١٥﴾ وَهَدُوا  
إِلَى الطَّلَيبِ مِنَ الْقَوْلِ وَهَدُوا إِلَى صِرَاطٍ مُبِينٍ ﴿١٦﴾ (الحج: ١٩-٢٤)

﴿ خُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَانَ خَارِجًا مِمَّنْ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ  
الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحَابٍ ﴿٣١﴾ (الحج: ٣١)

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوهُمْ كَسْرًا بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْثَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ  
شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوقَهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ مَرِيعٌ الْحَسَابِ ﴿٣٩﴾ (النور: ٣٩)

﴿ أَوْ كَطُلُوبٍ فِي بَحْرٍ لَبِّي يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَحَابٌ طُلُمْتُ  
بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ كِدَهُ لَمْ يَكْذِبْهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴿٤٠﴾  
(النور: ٤٠)

﴿ وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا ﴿٢٣﴾ (الفرقان: ٢٣)

﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا

وَكَذَلِكَ تُفْرَجُونَ﴾ (الروم: ١٩)

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (ياسين: ٧٩)

﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصِمَانِ يَفْنَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَأَحْكُم بَيْنَنَا

بِالْحَقِّ وَلَا تَشْطِطْ وَأَهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ ﴿٢١﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ نِسْعٌ وَيُسْعُونَ نَجْمَةٌ وَلِي نَجْمَةٌ

وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴿٢٢﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجْمِكَ إِلَى نَجْمِهِ

وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْتَغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ

مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٣﴾ فَفَعَلْنَا لَهُ ذَلِكَ

وَإِنَّ لَهُ عِندَنَا لَزُلْفَىٰ وَحُسْنَ مَّآبٍ ﴿٢٤﴾﴾ (ص: ٢٢-٢٥)

﴿أَمَنَ هُوَ فَنَزَّلْنَا آتَانَا الْبَلِّ سَاجِدًا وَقَائِمًا يَحْذَرُ الْآخِرَةَ وَرَجُوا رَحْمَةً رَبِّهِ قُلْ هَلْ

يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (الزمر: ٩)

﴿يُنَادِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَجْتَبِئُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ يُفْسِدُ وَلَا تَحْسَبُوا

وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا

فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحجرات: ١٢)

﴿وَإِذَا أَنْتُمْ تَعْبُدُونَ أَجْسَادَهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسْتَنْدَةٌ

يَحْسَبُونَ كُلَّ صِغِيرَةٍ عَلَيْهِمْ هُوَ الْعُدُوُّ فَأَحْذَرَهُمْ فَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (المنافقون: ٤)

﴿أَمَّنْ يَمُشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمُشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ (الملك: ٢٢)

﴿وَأَمَّا عَادُ فَاهْتَكَمُوا بِرِجِّ صَرَصٍ عَلَيْهِ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَتَلَينَةً أَيَّامٍ

حُسُومًا قَرَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرَخَ عَنْ كَانَتْهُمْ أَعْجَازُ غُلٍّ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾ (الحاقة: ٦-٧)  
﴿فَمَالَهُمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ كَانَتْهُمْ حُمُومٌ مُتَنَفِّرَةٌ قَرَّتْ مِنْ قَسُورَةٍ﴾ (المدثر: ٤٩-٥١)

## ٨ - الآيات القرآنية التي أشارت إلى ضرب الناس للأمثال بحسب ترتيبها في القرآن الكريم

﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل: ٧٤)  
﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٤٨)  
﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (الفرقان: ٩)  
﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ (الفرقان: ٣٣)  
﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعِى الْعِظَامُ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ (ياسين: ٧٨)  
﴿وَإِذَا بَشِيرٌ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا  
وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ (الزخرف: ١٧)  
﴿وَلَمَّا ضَرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾ (الزخرف: ٥٧)  
﴿... مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ (الزخرف: ٥٨)

٩ - بعض ما عدّه القرآن أمثالاً من أقوال المشركين

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا إِفْكُ افْتَرَيْنَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا ١ ﴾ وَقَالُوا اسْطِيزِ الْأَوْلِيَ أَكْتَنَبَهَا فِيهِ قُتْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةٌ وَأَجْسِلًا ٢ قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا ٣ وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَا كُلُّ الْأَطْغَامِ وَيَمْنَى فِي الْأَسْوَاقِ لَوْلَا أَنْزَلَ إِلَيْنَا مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ نَذِيرًا ٤ أَوْ يُنْفِقُ إِلَيْنَا كَفَرًا أَوْ كُنُوزَ لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الْأَرْجُلَ مَسْحُورًا ٥ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَلَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ مَبِيلًا ٦ تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا ٧ ﴾ (الفرقان: ١-٤)

﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا ﴾ (الفرقان: ٣٢)

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعْطِي الْعِظَمَ وَيَهْدِي رَبِّمُذَّبٌ ﴾ (يسين: ٧٨)

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنْ إِلَّا نَسَنَ لِكُفُورٍ مُبِينٍ ١٥ أَمْ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَحَكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧ ﴾ (الزخرف: ١٥-١٧)

﴿ وَلَمَّا ضَرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِيدُونَ ﴾ ٥٧

وَقَالُوا يَا إِلَهَنَا خَيْرَ الْأَشْيَاءِ مَا ضَرَبَهُ لَكَ إِلَّا جِدْلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ

حَصِيدُونَ ﴿ ٥٨ ﴾ (الزخرف: ٥٧-٥٨)

## ثالثاً: عدد الأمثال القرآنية

قد يكون مهماً أن يتبين باحث الأمثال القرآنية إذا كانت هذه الأمثال كثيرة أو قليلة، ولكن ليست هناك من ضرورة تقضي بحصرها في عدد معين، لا تنقص عنه، ولا تزيد عليه، فضلاً على أن حصرها مثل هذا الحصر ليس بالأمر اليسير، ولا يخلو من مجازفة لا موجب لها. فما جلوى أن يقرر الباحث أن عددها كذا أو كذا، وأنها لا تتجاوز هذا العدد أو ذاك، إذا ما افترض سهولة هذا الحصر ويسره؟ ما من شك في أن الإحصاءات ليس لها من الأهمية في المجالات الأدبية والفنية، مثل ما لها من أهمية في كثير من المجالات الأخرى، وإلا فأتين إحصاءات القصائد، والخطب، والقصص، والرسائل، وغيرها من فنون القول، وأساليب التعبير؟ وأين إحصاءات المجازات والاستعارات والتشبيهات، وغيرها من فنون البيان، وأساليبه؟ ولا يخفى أن إحصاء الأمثال ليس له من الأهمية أكثر مما لإحصاء أي من تلك الفنون، يضاف إلى ذلك أن حصر الأمثال القرآنية — على وجه الخصوص — ليس بالأمر اليسير، كما قد يتصور، فقد ورد لفظ المَثَل في آيات ظاهر فيها التشبيه والمَثَل، والمقارنة والموازنة، بين المشبه والمشبّه به. ووُرد في آيات خفي فيها التشبيه والمَثَل، ولم تتضح المقارنة والموازنة فيها وضوحاً تاماً، كقوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥) (محمد: ١٥)

مثل هذه الآية تركت المفسرين، والمتحدثين عنها في حيرة، فذهب بعضهم إلى أن لفظ المَثَل فيها استعير من معناه الاصطلاحي — (تمثيل المضرب بالمورد، أو مطلق التمثيل) — إلى الصفة، ومعناه: صفة الجنة، لما في وصف الجنة من غرابة تشبه غرابة الأمثال، فهي في نظر هؤلاء ليست مثلاً كغيره من أمثال القرآن، بخلاف الذين قالوا ببقاء المَثَل على ما له من معنى الماثلة، مما سنقف عليه عند تحليل المَثَل. وإذا كان خفاء التمثيل في بعض الآيات التي ورد فيها لفظ المَثَل يمكن أن يُعَدَّ من بين العقبات التي تعترض طريق من يرغب في إحصاء الأمثال القرآنية، فإن ورود اللفظ في آيات ليس من اليسير القول بمجرد المقارنة والموازنة فيها يمكن أن يكون عقبة أكبر، كقوله تعالى:

﴿وَلِيَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

وقوله:

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧)

وقد سبق أن وقفنا على ما قيل في المثل الأعلى فيها، وما أثارها من خلاف (١). وتصور المشركون أو قسم منهم — في الأصح — أن قوله تعالى: (عليها تسعة عشر) من بين أمثال القرآن، وتساعلوا عما أريد به، وحكى القرآن عنهم هذا التساؤل في قوله تعالى:

﴿سَأَلِيهِ سَفَرًا ۖ وَمَا أَذْرَكَ مَا سَقَرُوا ۖ لَا يَقْبَلُونَ إِلَّا تَذَرًا ۚ ﴿٢٨﴾ لَوَاسِعًا لِلْبَشَرِ ۚ ﴿٢٩﴾ عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ۚ ﴿٣٠﴾ وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ النَّارِ إِلَّا الْمَلَائِكَةَ وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَفِيقَ الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا تَرْجَأَ الَّذِينَ آمَنُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ وَلِقَوْلِ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَمٌ ۚ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِك يُضِلُّ اللَّهُ مَنِ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنِ يَشَاءُ ۚ وَمَا يُغْنِي عَنْكَ الْجُودَ رَبِّكَ إِلَّا أَهُوًّا وَمَا يَكُونُ لِلْبَشَرِ ۚ ﴿٣١﴾﴾ (المذثر: ٢٦—٣١)

والمشركون ليسوا أقل من المؤمنين معرفة بالعربية وأسايلها، والقرآن الكريم لم يشير في الآية، ولا في سياقها إلى أنها مثل، كما لم يرد ما يشير صراحة إلى أنها ليست من بين أمثاله. ومن هنا يظل الباحث في شيء من الحيرة أبعد مثلاً قرآنياً أم ٢٧ ومن الأمثال القرآنية ما قد وردت بصيغ وأساليب لا يملك معها الدارس أن يقطع بعدد التمثيلات والتشبيهات فيها، منها قوله تعالى — بعد أن وصف حال المؤمنين والكافرين

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ ۚ كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصْبَرِ ۚ وَالْبَصِيرُ وَالسَّمِيعُ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ ﴿٢٤﴾ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (هود: ٢٤)

فالآية يمكن أن تعد مثلاً واحداً، تناول المقارنة والموازنة بين الفريقين، ففريق الكفر إذا ما قيس بفريق الإيمان كالأعمى الأصم، بالنسبة للبصير السميع. كما يمكن أن توجّه إلى أنها مثلاً: مثل فريق الكفر، ومثل فريق الإيمان، فالأعمى الأصم مثل الكافر، والبصير السميع مثل المؤمن، ونظيرها قوله تعالى:

(١) انظر في هذا البحث: ص ٣٤—٤٠، ص ١٢٧—١٣٥.



﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أُمْرَأَتَ نُوحٍ وَآمْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادٍ نَاصِلَيْنِ فَخَانَتَا هُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِيَةِ ۝ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا أُمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقْتَ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَنِينِ ۝ ﴾ (التحریم: ۱۰-۱۲)

وبعض الأمثال تناولت تمثيل المشبه والمشبّه به، كقوله تعالى:

﴿ يَتَّيِبُهَا لِلَّذِينَ آمَنُوا لَا يُطْلُؤُا صِدْقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمِمَّا كَسَبُوا ۝ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۝ ﴾ (البقرة: ۲۶۴)

فليس من اليسر القطع إذا ما كانت الآية قد تضمنت مثلين للمان المؤذي بنفقت، هما: المرائي والصفوان، أو أنها تضمنت مثلين — أيضًا — : أحدهما تمثيل المان المرائي، والآخر تمثيل المرائي — نفسه — بالصفوان، أو أنها كانت قد تضمنت مثلًا واحدًا، وذلك بإلغاء أو تعليق المرائي اكتفاءً بما مُثِّل به، لعود الضمير — في قوله تعالى: (فَمَثَلُهُ) — عليه. فكان المان، أو المان قد مثلاً بالصفوان. فمثل هذه العقبات يمكن أن تعرض طريق من يرغب في إحصاء الأمثال القرآنية، والإشارة إلى عددها، في الآيات التي تضمنت لفظ المَثَل — بالتحريك — صراحة، فكيف بالآيات التي لم تتضمن لفظ المَثَل صراحة؟ ولا سبيل إلى معرفتها بغير قياسها على تلك التي ذكر فيها اللفظ، والتي سماها الدارسون بالأمثال الظاهرة.

ومع ذلك، فإن مجال الخلاف في الأمثال الكامنة يظل أوسع مما هو عليه في الأمثال الظاهرة، ولهذا فقد أحسن أكثر الدارسين صنعًا حين جنّبوا أنفسهم مالا يؤمن فيه الزلل، ولا تقتضيه ضرورة، فلم يقدموا على حصرها في عدد مُعيّن، واكتفوا بالإشارة إلى كثرتها، واهتمام القرآن الكريم بها، وعرضوا كثيرًا منها، محاولين إبراز

ما فيها من جمال التعبير والتصوير، وما لها من أهمية. ولا يضيرهم — بعد هذا — أن يُقال: إن انصرافهم عن إحصائها لم يكن إلا لعدم وضوح دلالة المَثَل في القرآن عندهم، وضوحاً يمكنهم من أن يتعرفوا على كل ما فيه من أمثال، ولو اتضحت دلالة لهم — مثل هذا الوضوح — لما تخلقوا عن إحصائها في الوقت الذي تركوا لنا فيه إحصاءات بعدد أجزاء القرآن، وأنصافه، وأثلاثه، وأرباعه، إلى أعشاره. وإحصاءات بعدد سوره، وآياته، وكلماته، وحروفه، وعدد آيات كل سورة فيه، وكلماتها، وحروفها، وحروف فواصلها، وغير ذلك<sup>(٢)</sup>. ومثل هذا القول صحيح، غير أنه لا يخلو من مبالغة، إذ ليس من اليسر القول إن الذين بحثوا مجازات القرآن لم يكن بينهم من اتضحت في ذهنه دلالة المجاز، لكنهم لم يسيروا إلى عدد تلك المجازات، وإن الذين بحثوا قصصه لم يكن مدلول القصة واضحاً في أذهانهم، لا لشيء إلا لم يذكروا عدد تلك القصص.

ما من شك في أن لكل من أولئك الدارسين مفهوماً عما درس من مجاز أو قصة، أو مثل، وأن بوسع لو أراد أن يخصص تلك المجازات، أو القصص، أو الأمثال أن يخصصها، وفقاً لما لها عنده من دلالة، ولكن كلاً منهم — على ما يبدو — كان يتيبب أن يقوده هذا الإحصاء إلى أن يقول في كتاب الله بما تبيأ له، من غير ما ضرورة، وإلا فما أكثر الذين قالوا فيه بما تبيأ لهم، فيما هو أعسر من إحصاء الأمثال والقصص حين استشعروا أن هناك ما يستدعي القول، ويقتضيه. ومن هنا، فقد كان انصرافهم — على ما يبدو لي — نتيجة شيء من الاضطراب، وشيء من الاختيار. ومهما يكن من شيء، فقد أثر أولئك العلماء أن يسيروا إلى كثرة تلك الأمثال، من غير ما ذكر لعددها. غير أن من الباحثين المحدثين من رغب في أن يشير إلى عددها، أو عدد نوع من أنواعها. فالدكتور عبد المجيد عابدين — بعد أن ذكر أنواع الأمثال القرآنية — أشار إلى أن الأمثال القياسية فيه تبلغ الثلاثين مثلاً، وأشار إلى عدد ما يوجد من أمثال هذا النوع في كل سورة<sup>(٣)</sup>، من سوره. وربما كان قد تأثر قليلاً، أو كثيراً بما اطلع عليه من بحوث، ودراسات لأمثال التوراة والإنجيل،

(٢) انظر مقلتان في علوم القرآن: ٢٣٥ — ٢٥٠، بصائر ذوي التمييز: ٥٦٣/١ — ٥٦٦ ومواضع مصدقة منه حيث أشار في كل سورة إلى عدد آياتها وكلماتها وحروفها. البرهان: ٢٤٩/١ — ٢٩٣، الاتفاق: ٦٤/١ — ٧٠.  
(٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٩.

وما رآه من تقسيمات لكل منها، وإحصاءات لأعدادها، فساورته الرغبة، أو اضطره  
 بجه للأمثال القديمة، والمقارنة بينها، إلى تصنيف أمثال القرآن إلى أنواع، وإحصاء  
 أمثال كل نوع منها، غير أنه لم يستطع إحصاء غير ما سماه بالأمثال القياسية فيه،  
 واقتصر في إحصائه — لأمثال هذا النوع — على الأمثال الظاهرة: وهي التي ذكر  
 فيها لفظ المَثَل بالتحريك صراحة، واقتصر — بعد هذا — على ما جاء من هذه  
 الأمثال تمثيلاً مركباً، كما صرح بذلك واكتفى بالإشارة إلى عدد ما وُجِدَ منها في  
 السورة، من غير ما إشارة إلى الأمثال التي وردت فيها، فذهب إلى أن ستة منها  
 في سورة البقرة، واثنين في آل عمران، وواحداً في الأعراف، وهكذا.<sup>(٤)</sup>  
 والغريب أنه في الوقت الذي ذكر فيه أنه اقتصر على إحصاء ما جاء منها تمثيلاً  
 مركباً، وذكر فيه لفظ المَثَل صراحة، ومَثَّلَ له بالآية الكريمة:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِي سَعْيِهِمْ لَكُمْ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِاللَّهِ عِندَ الْمَلِكِ﴾

(الجمعة: ٥)

أشار إلى ما لا يمكن أن يكون تمثيلاً مركباً، فذكر أن سورة آل عمران تتضمن  
 مثليين، والسورة لم يذكر لفظ المَثَل فيها في غير قوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

(آل عمران: ٥٩)

وقوله:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ مَرْجَلاً فَمَسَّ حَرْثَ قَوْمٍ

ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَاهْلَكَتْهُمْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(آل عمران: ١١٧)

وما من شك في أن المَثَل الثاني منهما تمثيل مركب، غير أن تمثيل عيسى بآدم —  
 عليهما السلام — ليس من التمثيل المركب. وهو في الوقت الذي أدخل في إحصائه  
 هذا المَثَل استبعد منه قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا

أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (هود: ٢٤)

(٤) المرجع نفسه: ١٦٠.

لكونه تشبيهاً بسيطاً<sup>(٥)</sup>. ومن هذا يتضح أنه لم يكن موفقاً في إحصائه لأمثال هذا النوع.

وإذا كان الدكتور عبد المجيد عابدين قد أشار إلى عدد الأمثال القياسية في القرآن، فلقد أشار الدكتور علي أصغر حكمت إلى أنه استخرج من أمثال التمثيل القرآني ثلاثة وخمسين مثلاً، في حين أن الفصل الذي عقده انتهى عند رقم اثنين وخمسين<sup>(٦)</sup>. وفي الوقت الذي أشار فيه إلى استخراج أمثال التمثيل اتضح أن غير قليل مما كان قد استخرجه، وأدخله في إحصائه لم يكن تمثيلاً، بل لم يكن قرآناً على الإطلاق. من ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَبْعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَيَسْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ (البقرة: ٢٦)

وقوله:

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾.

(الإسراء: ٤٨)

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْئًا جَدَلًا﴾ (الكهف: ٥٤)

وقوله:

﴿وَلَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا﴾ (المدثر: ٣١)<sup>(٧)</sup>

وهو في الوقت الذي أورد فيه من الآيات ما ليست أمثالاً — وإنما هي إشارات للأمثال — وضع أكثر من مثل تحت رقم واحد، كقوله تعالى:

﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ آسَرُوا أَخْضَرُوا أَلْضَلَّالَةَ يَاهْذِي فَمَا رَيْبُكَ مِنْهُمْ وَمَا كَانُوا

(٥) المرجع نفسه: ١٦٠.

(٦) انظر أمثال القرآن: ١٤٠ — ٢٣٥.

(٧) انظر أمثال القرآن: نُظِرَ فِيهِ الصَّفَحَاتُ الثَّالِثَةُ بِحَسَبِ تَوَالِي الْآيَاتِ: ١٤٤، ٢٢٧، ٢٦٧، ٢٣٦، ٢٣٢.

مُهَيِّدِينَ ﴿١٧﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا ﴿١٨﴾ (البقرة: ١٦، ١٧)

وقوله:

﴿صُمُّكُمْ عَنْهُمْ فَأَنْذَرْتُمْهُمْ فَأَلْقَوْهُمُ فِي النَّارِ﴾ (البقرة: ١٧) ﴿١٨﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنَارٌ  
يُجْعَلُونَ أَصْأَعَهُمْ فِيهِ إِذَا ذُكِرُوا بِهَا مِنَ النَّارِ أَوْ تُنَادَىٰ بِهَا رَبُّهَا فُتَنًا مُّجْتَمِعَةً ﴿١٩﴾ (البقرة: ١٨-١٩)

(البقرة: ١٨-١٩)

فهما مثالن للمناققين ومع ذلك عذما مثلاً احداً، ووضعوا تحت رقم واحد، وكذلك مثل الكافرين والمؤمنين في قوله تعالى:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتٍ قُوْجٍ وَأَمْرَأَتٍ لُّوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ  
مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُفْنِيا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا  
النَّارَ مَعَ الظَّالِمِينَ ﴿١٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتٍ قُرَعَوْنَ إِذْ  
قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي بِعْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ  
الظَّالِمِينَ ﴿١٦﴾ وَمِمَّنْ أَمْنَتِ عِمْرَنَ آلِي أَحَصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُّوحِنَا  
وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْثَىٰ وَكَانَتْ مِنَ الْقَتِيلِينَ ﴿١٧﴾﴾ (التحریم: ١٠-١٢) ١٧.

وبعد هذا وذلك، فقد فاته أنه يذكر كثيراً من أمثال التمثيل، التي لا ذكر  
للفظ المثل فيها، مع أنه كان قد ضمن الفصل غير قليل منها. فمن هذا الذي فاته  
— على سبيل التمثيل لا الحصر — قوله تعالى:

﴿أَيُّودٌ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ، فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضُعْفَاءُ فَأَصَابَهَا  
إِغْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ  
تَتَفَكَّرُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٦)

(٨) أمثال القرآن: ١٤٠-١٤٤.

(٩) للرجع نفسه: ٣٢٥-٣٣٠.

وهكذا لم يكن الدكتور على أصغر حكمت أكثر توفيقاً في إحصائه من الدكتور عبد المجيد عابدين. وعلى أية حال، فإذا استثنينا هاتين الإشارتين إلى عدد أمثال القياس أو التمثيل، فلا تكاد نجد بين الباحثين من حاول أن يقدم إحصاءً بعدد أمثال القرآن، أو عكس نوع من أنواعها، ولم يشر غير الدكتور عبد المجيد عابدين، والدكتور علي أصغر حكمت إلى أن عددها كذا أو كذا، ولم يدّع أيٌّ من ألفوا فيها أنه كان قد ضمن مؤلفه جميع ما في القرآن من أمثال. بل إن منهم من نص صراحة على أن ما أورده — في مؤلفه — إنما هو جزء مما تضمنه القرآن منها، فقال ابن قيم الجوزية: (... قالوا: فهذا بعض ما اشتمل عليه القرآن من التمثيل، والقياس، والجمع، والفرق، والعلل، والمعاني، وارتباطها بأحكامها، تأثيراً واستدلالاً<sup>(١٠)</sup>). من هذا كله يتضح أن فكرة الأمثال القرآنية في عدد معين لا تقل عنه، ولا تزيد عليه، لم تحظ بعناية الباحثين — لهذه الأمثال — واهتمامهم. وأنها ليست من الأهمية بحيث تستوجب مثل ما يقتضيه الأخذ لها من جهد بعد كل تلك الصعوبات التي يمكن أن تعترض طريق من يحاول إحصاءها. وقد قدمت جدولاً بالأمثال المكية والمدنية التي ذُكر فيها لفظ المثل صراحة، وجاءت تمثيلاً، أو تشبيهاً أو مجرد مقارنة وموازنة، وما أبسر أن أشير إلى ما بلغته هذه الأمثال إلا أنني غير راغب في مثل هذه الإشارة لأنها — كما أسلفت — لا تقدم ولا تؤخر، ولا تخلو من مجازفة لا ضرورة لها.



(١٠) إعلام الموقعين: ١/ ١٩٠.

## رابعاً: أنواع الأمثال القرآنية

فرّق الباحثون بين الأمثال القرآنية وفقاً لظهور المَثَل وكمونه، وطوله وقصره، وقيامه على التشبيه والتمثيل وعدم قيامه عليهما، وأضاف بعضهم إلى تلك الأنواع ما ورد منسوباً إلى لقمان — في القرآن — من أمثال. كما أضاف بعضهم الأمثال المستوحاة منه. وجدّير بنا أن نقف على هذه الأنواع التي ذكروها، لنرى إن كانت كلها — بالفعل — أمثالاً قرآنية.

أولاً: تقسيمها إلى ظاهرة وكامنة:

رَكَنَ إلى هذا التقسيم فريق من الباحثين، منهم بدر الدين الزركشي، وجلال الدين السيوطي وأحمد الهاشمي. فأشار الزركشي — في معرض حديثه عن المَثَل في القرآن — قائلاً:

(.. هو قسمان: ظاهر. وهو المُصَرَّح به، وكائِن وهو الذي لا ذكر للمَثَل فيه، وحكمه حكم الأمثال)<sup>(١)</sup>.

ومع أنه لم يمثل لأي من النوعين — بشكل مباشر — فقد تولى شرح عدد من الأمثال القائمة على التمثيل الظاهر، والتي ذكر فيها لفظ المَثَل صراحة: منها قوله تعالى في المنافقين:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الْآلِيِّ أَسْتَوْفَدْنَا﴾ (البقرة: ١٧)

ولم يورد في كل ما تحدث به — عن أمثال القرآن — شيئاً من الأمثال الكامنة، التي أشار إليها في تقسيمه. وقد تابعه — في تقسيمه هذا — السيوطي، والهاشمي، إن لم يكونا قد أخذاه عنه — من غير أن يشيرا إليه — فقال السيوطي: أمثال القرآن قسمان: ظاهر مصرح به، وكامن لا ذكر للمَثَل فيه. فمن أمثلة الأول قوله تعالى:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الْآلِيِّ أَسْتَوْفَدْنَا﴾ (البقرة: ١٧)<sup>(٢)</sup>

وقال الأستاذ أحمد الهاشمي: (أمثال القرآن الكريم قسمان: ظاهر مُصَرَّح به، وكائِن لا ذكر للمَثَل فيه. أما أمثاله الظاهرة، فكقوله تعالى في شأن المنافقين...)<sup>(٣)</sup>. وقد

(١) الرمان: ٤٨٦/١.

(٢) الإحسان: ١٣٢/٢.

(٣) جواهر الأدب: ٢٨٨/١.

أشار الأستاذ نور الحق تنوير إلى تقسيمهم هذا، واستعاض عن المَثَل الظاهر بالمَثَل القياسي فقال: (ولكن إذا ما راجعنا آراء العلماء في هذا الصدد، نجد أنهم يقسمون أمثال القرآن — عامة — إلى نوعين: أي ظاهر مُصَرَّح به، وكامن لا ذكر للمَثَل فيه، كما قاسمها الزركشي في البرهان، والسيوطي في الإقتان، وأحمد الهاشمي في كتاب جواهر الأدب، وأنيس المقدسي في تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي. أما النوع الأول، فنطلق عليه المَثَل القياسي، على ما اصطلاحنا عليه في هذا البحث...<sup>(١)</sup>).

ومن هنا يتضح أن الزركشي ومن تبعه يرون أن المَثَل الظاهر: ما ظهر فيه لفظ المَثَل وإذا كان ما ذهب إليه الزركشي في المَثَل الظاهر واضح الدلالة، فإن ما أشار به إلى المَثَل الكامن غير واضح وضوحاً تاماً، فلا ندري إن كان قد أراد به: ما لا خلاف بين الظاهر وبينه، إلا في ذِكْرِ لفظ المَثَل وعدم ذكره، أو أنه أراد به ما أشبه الأمثال الموجزة السائرة بصفة عامة، والحكمية منها بصفة خاصة. أكبر ظني أنه أراد به ما أشبه الأمثال السائرة، لا ما أشبه الأمثال القرآنية الظاهرة لأمر متنا:

(١) لو أنه أراد ما أشبه الظاهر — فيما سوى ذكر لفظ المَثَل — لما كانت به حاجة لأن يقول: (وحكمه حكم الأمثال)، لأن قوله هذا — في مثل هذه الحالة — من قبيل تحصيل الحاصل.

(٢) لو أراد ما أشبه الظاهر، لجاء بلفظ (المَثَل) مفرداً مقيداً. كأن يقول وحكمه حكم المَثَل الظاهر، أو لاستغنى بذكر وصفه عن ذكره، كأن يقول: وحكمه حكم الظاهر، أو المُصَرَّح به. أما وقد جاء بلفظ المَثَل مجموعاً، غير مقيد، في الوقت الذي تحدث به عن المَثَل الظاهر بصفة الأفراد، فإن لفظ (الأمثال) في قوله (وحكمه حكم الأمثال) لا يصرف ذهن السامع، أو القارئ إلى المَثَل الظاهر، بقدر ما يصرفه إلى الأمثال السائرة المعهودة.

(٣) لم يتفق لأحد من سبق الزركشي، أو عاصره — على ما أعلم — أن عَدَّ الأمثال القرآنية، التي لا تختلف عن الأمثال الظاهرة — في غير لفظ المَثَل — أمثلاً كامنة. والمعروف عنهم أن المَثَل الكامن عندهم: ما أشبه الأمثال السائرة، وأنهم

(٤) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٥٦.



كثيراً ما كانوا يقولون: إنَّ في القرآن الكريم ما للعرب والعجم، والخاصة والعامّة، من أمثال سائرة، وإنَّ ما في القرآن لا تشبه أمثال هؤلاء فحسب، وإنَّما تفضلها جميعاً.

وقد ألف الحسن بن الفضل كتاباً في الأمثال القرآنية الكامنة<sup>(٥)</sup>، كما ألف فيها الحسن بن عبد الرحمن القضاعي كتاباً آخر<sup>(٦)</sup>، ومع أنَّ الكتّابين ليسا من بين ما وصل إلينا من المؤلفات القديمة في أمثال القرآن، فقد ورد عن الحسن بن الفضل ما يلقي الضوء على ما يمكن أن يكون قد تضمنه كتابه، إذ جاء في رسالة مخطوطة — لمؤلف غير معروف —<sup>(٧)</sup> ما يلي: (حدَّثنا أبو العباس أحمد بن إبراهيم الرازي قال: حدَّثنا أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري. قال: سمعتُ أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل، فقلت له: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله تعالى (خير الأمور الوسط)؟ قال: نعم، في أربعة مواضع. الأول: في قوله تعالى:

﴿لَا فَاْرِضْ وَلَا يَكْرَهُوْا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ (البقرة: ٦٨)

والثاني: في قوله تعالى في النفقة:

﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾

(الفرقان: ٦٧)

والثالث: في قوله عزَّ وجلَّ لنبيه ﷺ وللأخمة عن الصلاة:

﴿وَلَا يَجْهَرُ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافُ بِهَا وَاتَّبِعْ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ١١٠)

الرابع: قوله للنبي ﷺ

﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا﴾

(الإسراء: ٢٩)<sup>(٨)</sup>

وهكذا سئل عن خمسة وثلاثين مثلاً، فأجاب بما يقابل كلاً منها في القرآن الكريم.

(٥) ذكره الزركشي في البرهان: ٤٨٦/١، فهرست ابن خيبر: ٧٥ (عن بروكلمان).

(٦) فهرست ابن خيبر: ٧٥، كما ذكره بروكلمان.

(٧) نسخة منها في دار الكتب المصرية برقم: ٢٦٤.

(٨) في الأمثال السائرة في القرآن الكريم — مخطوطة: ١.

ونقل السيوطي بسند آخر ما يؤيد هذا الذي تضمنته الرسالة المخطوطة كما سيأتي ذكر ذلك بعد قليل<sup>(٩)</sup>.

ومن هنا، فإننا لا نكون قد أبعدنا، إذا ما افترضنا أنَّ الحسن بن الفضل كان قد ضَمَّنَ كتابه (الأمثال الكامنة في القرآن) هذا الذي رُوي عنه أنَّه يُخرجه من القرآن، مما يشبه الأمثال السائرة، وأنَّ الزركشي كان قد أفاد مما ذهب إليه الحسن من قريب أو بعيد، فليس من المصادفة أن يقتصر الزركشي على الإشارة إليه، دون غيره، ممن أُلِّفوا في أمثال القرآن فيقول: (وقد أُلِّف فيه من المتقدمين الحسن بن الفضل)<sup>(١٠)</sup>.

ولم يكن هذا المفهوم — للمثل الكامن — خاصاً بالحسن بن الفضل وحده، فقد خصص أبو منصور الثعالبي — ٣٢٩هـ — بآثا في كتابه (خاص الخاص)، قارن فيه بين طائفة من أمثال العرب والعجم، والخاصة والعامة، وما جاء مشابهاً لها في القرآن الكريم، فقال:

(الباب الثاني: في أمثال العرب والعجم، والخاصة والعامة، جاءت في معانيها ألفاظ من القرآن الكريم، فهي أحسن، وأبلغ، وأشرف، وأولى بالاعتباس، والتمثيل بها) وأورد ما يزيد على ثمانين معنى اجتدأها بقوله:

في فساد الأمر إذا غيره غير واحد:

العرب: لا يجمع لِبَثَانٍ في غاية.

الخاصة: ككرة الأيدي في الصِّلَاح فَسَاد.

العامة: من ككرة المَلَّاحِينَ غَرَقَتِ السُّيُفَةُ.

وأحسنُ وأَجَلُ من هذا كله قول الله عزَّ وجلَّ:

﴿لَوْ كَانَتْ فِئَمَاءُ آلِهَةٍ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (الأنبياء: ٢٢)

وهكذا في كل ما أورده من معاني.

كما أورد طائفة من هذا النوع في كتابه (التمثيل والمحاضرة) فقال: (أتمودج من أمثال العرب يتمثل في ألفاظ القرآن بأحسن منها وأبلغ.

(٩) انظر في هذا البحث: ١٣٩-١٤٠.

(١٠) البرهان: ٤٨٦/٢.

(١١) خاص الخاص: ١١.

العرب تقول فيمن يُعَيِّرُ غَيْرُهُ بما هو فيه: (عَيَّرَ بُجَيْرٌ بِجَرَّةٍ، نَسِيَ بُجَيْرٌ خَبْرَهُ).  
وفي القرآن:

﴿وَصَرَبْنَا مَثَلًا وَلَقَدْ خَلَقْنَاهُ<sup>ط</sup>﴾ (ياسين: ٧٨) <sup>(١٦)</sup>

وهكذا أُورد أحد عشر مثلاً عربياً سائراً وما يعاينها في القرآن.  
وكما قارن بين آيات من القرآن، وأمثال العرب السائرة، فقد قابل بينها وبين  
أمثال العجم، وأمثال العامة، فقال:  
(ومن أمثال العجم، والعامة، يتمثل في معانيها بألفاظ القرآن:  
العجم تقول: مَنْ أَحْرَقَ كِلْدَسَهُ، كُنِيَ إِحْرَاقِي كِلْدَسَ غَيْرِهِ.  
والقرآن:

﴿وَدُّوا أَنْ تَكْفُرُوا كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُوا سَوَاءً<sup>ط</sup>﴾ (النساء: ٨٩)

العجم والعامة: مَنْ حَفَرَ بِقَرًا لِأَخِيهِ، سَقَطَ فِيهَا.  
وفي القرآن :

﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ (فاطر: ٤٣) <sup>(١٧)</sup>

وهكذا جاء باثني عشر مثلاً وإن لم يلتزم بأمثال العجم والعامة، إذ أُورد أمثالا ليست  
أعجمية، ولا عامية، كقول المتنبي: (مَصَائِبُ قَوْمٍ عِنْدَ قَوْمٍ قَوَائِدُ) وأقوال لشعراء  
آخرين من العرب. هذا ولم يكتفِ الثعالبي بما ذهب إليه، من أن في القرآن ما يشبه  
الأمثال السائرة في معانيها، وإنما أُورد منه ألفاظاً رأى أنها جارية مجرى تلك الأمثال.  
يمكن أن نقف عليها عند الحديث عن المَثَلِ المَوْجِزِ السَّائِرِ من هذا الفصل <sup>(١٨)</sup>.

وصنع صنيع الثعالبي أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي (توفي

٥٩٧هـ) فقال:

(كم من كلمة تدور على ألسنة الناس مثلاً، جاء القرآن بأخص منها وأحسن).

منها: (القتل أنفى للقتل)، مذكورة في قوله تعالى:

(١٢) التمثيل والمحاضرة: ١٥-١٦.

(١٣) المرجع نفسه: ١٧.

(١٤) المرجع نفسه: ١٦١.

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩)

وقولهم : (الجميعة رأس الذئب) مذكورة في قوله تعالى:

﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا﴾ (الأعراف: ٣١)

ومن هذا كله يتضح أن الذين سبقوا الزركشي كانوا يرون: أن المثل الكامل ما أشبه الأمثال السائرة، لا الأمثال القرآنية الظاهرة.

(٤) الذين جاعوا بعد الزركشي — ربما أخذ بعضهم عنه تقسيمه للأمثال القرآنية إلى ظاهرة وكامنة أو تأثروا به — كانوا قد مثّلوا للكامنة بما أشبه الأمثال السائرة فقال السيوطي: (أما الكامنة: فقال الماوردي: سمعت أبا اسحق — إبراهيم بن مضارب بن طؤل — يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسن بن الفضل، فقلت: إنك تُخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله (غير الأمور أوسطها)؟ قال : نعم، في أربعة مواضع: قوله تعالى:

﴿لَا قَارِصٌ وَلَا يَكْرَعُونَ بَيْتَكَ ذَٰلِكَ﴾ (البقرة: ٦٨)»<sup>(١٠)</sup>

وهكذا أورد أربعة عشر مثلاً، ممّا سئل الحسن عمّا يماثلها في القرآن، وما أجاب به على كلّ منها.

والغريب: أن ينهب الأستاذ أمين الخولي إلى أن السيوطي كان قد نقل هذا الذي أوردته عن رسالة مخطوطة محفوظة بدار الكتب المصرية رقم ٢٦٤ تفسير، فيقول: (... ففي الموضوع الأول: (الأمثال المقارنة) رسالة خطية بدار الكتب، يتضح من ديباجتها: أنها هي التي نقل عنها السيوطي)<sup>(١١)</sup>. وأشار في هامش الصفحة ذاتها إلى رقم الرسالة الخطية.

والأغرب من هذا: أن يأخذ الأستاذ نور الحق تنوير قول الأستاذ الخولي هذا بلا تزوُّف فيه، ومن غير أن يشير إلى من أخذ عنه، ويضيف إلى هذا الظن — الذي ليس له ما يبرره — أن السيوطي حين أخذ عن الرسالة المخطوطة — هذه — غير اسم الأمثال، من سائرة إلى كامنة، فقال: (وعلى كل حال، نذكر

(١٥) الإتيان: ١٣٢/٢.

(١٦) عاضراته المخطوطة في أمثال القرآن.

(١٧) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٥٧.

هنا النص الكامل من المخطوط الذي أخذ عنه السيوطي، وسَمَى الأمثال الواردة فيه بالأمثال الكامنة، في حين أطلق عليها صاحب المخطوط: (في الأمثال السائرة...) (١٨).

ومهما يكن من شيء، فلا أرى ما يبرر هذا القول أو ذلك، فالأستاذان لا يعرفان شيئاً عن صاحب الرسالة المخطوطة، ولا عن زمان ومكان كتابتها، والسيوطي لم ينسب ما أورده لنفسه، ولم يغفل ذكر المصدر الذي استقى منه. فقد صرح بأخذه — هذا الذي أورده — عن أبي الحسن المارودي — ٤٥٠ هـ. وأخذ المارودي عن الحسن بن الفضل، عن طريق سلسلة من الرواة، ذكرهم واحداً إثر واحد. والمارودي من المعنيين بالأمثال القرآنية، وله كتاب فيها ذكره السيوطي نفسه (١٩). ومن هنا فلا يداخلني أدنى شك في أن السيوطي كان قد أخذ عن كتاب المارودي واستغنى بالإشارة إلى صاحب الكتاب عن الكتاب نفسه. وهذه طريقة مأثورة لدى العلماء آنذاك، ويؤيد هذا الذي ذهب إليه — قول السيوطي (قال المارودي)، ولم يقل حدثنا المارودي أو يذكر سلسلة الرواة الذين تناهى إليه قول المارودي عن طريقهم، مما لا وجود له في الرسالة المخطوطة التي قالأ بأخذ السيوطي عنها، حيث قال: (قال المارودي: إن من أعظم علوم القرآن علم أمثاله، والناس في غفلة عنه...) (٢٠) فإذا صح ما ذهب إليه من أن السيوطي كان قد أخذ ما أورده عن كتاب المارودي، ولم يأخذه عن المخطوط، فلا مجال لاعتباره بتغيير اسم الأمثال التي أوردها من سائرة إلى كامنة. وربما كان صاحب المخطوط أولى بهذا منه، لأن الأمثال التي أوردها كل منهما إنما هي للحسن بن الفضل كما صرحا بذلك وقد ألف الحسن — هذا — كتابه في الأمثال الكامنة في القرآن لا الأمثال السائرة فيه، فالتحريف لم يقع فيما نقله السيوطي، وإنما فيما نقله صاحب المخطوط.

ومهما يكن من شيء، فقد ارتضى السيوطي أن يُمَثِّل للكامنة بما أشبه الأمثال السائرة، سواء أخذ ما مثَّل به لها عن كتاب المارودي — كما أوضحت وكما صرح هو بذلك — أو أخذه عن المخطوط كما ذهب الأستاذ أمين الخولي وتابعه فيما ذهب إليه الأستاذ نور الحق تنوير.

(١٨) الإفتان: ١٣١/٢.

(١٩) المرجع نفسه.

(٢٠) جواهر الأدب: ١٣١/١.

هذا وقد ذهب الأستاذ أحمد الهاشمي إلى أن الأمثال الكامنة في القرآن: هي تلك الآداب الباهرة، والحكم الباهرة، وجاء بآيات قصار تضمنت تلك الحكم والآداب، فقال: (وأما أمثاله الكامنة، فهي الآداب الباهرة، والحكم الباهرة، فمن ذلك قوله في الصدق:

﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة: ١١٩)

﴿هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ (المائدة: ١١٩)

﴿إِنَّكَ كَانِ صَادِقًا لَوَعْدٍ﴾ (مریم: ٥٤)

في الصبر والثبات

﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ (البقرة: ١٥٥) (١١)

وهكذا أورد ما يقرب من سبعمئة آية، في معاني مختلفة.

وتحدث الدكتور عبد المجيد عابدين عن الأمثال الكامنة فقال:

١ - أمثال يسمونها (الأمثال الكامنة): وهي التي لا يصرح القرآن بأنها أمثال، ولم ترد فيه حكاية الأمثال شائعة، وإنما هي أمثال في نظر العلماء، من حيث ما ورد فيها من معنى قريب للصلة بمعاني أمثال معروفة سائرة. فهي أمثال بمعانيها لا بألفاظها، ومن هنا سُميت أمثالاً كامنة (١٢). واضطرب الأستاذ نور الحق تنوير في مَثَلِيَّةِ الكامنة أيما اضطراب، فمرة يراها قد اكتسبت صفة المَثَلِيَّةِ، ومرة يرى أنها لم تكتسب هذه الصفة، فقال: (ولكن النوع الثاني: أي المَثَل الكامن، فيقصّدون به ذلك العدد الكبير من الأمثال الموجزة السائرة، التي جرت على ألسنة الناس، وذاعت في الآفاق، وصارت تستعمل بدلاً من الأمثال العربية القديمة، أو الأعجمية، في مناطق مختلفة، وفي طبقات دون الطبقات الأخرى. — (وبعد كل هذا الذي ذكره، عقب قائلاً) — على أن حالتها لم تكتسب صفة المَثَلِيَّةِ، كقوله تعالى:

﴿لَا تَأْكُلْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا يَكُونُوا يَتَمَتَّعُونَ بِهَا﴾ (البقرة: ٦٨)

(٢١) الأمثال في الشعر العربي القديم: ١٣٥.

(٢٢) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٥٧-٥٦.

لم نسمع أنها استعملت في معنى خير الأمور أوسطها، مع اشتغالها على ذلك المفهوم، ولذا نعهده من المَثَل الكامن، لا المَثَل الموجز السائر<sup>(٢٣)</sup>.

ولا أدري مَنْ مِنَ العلماء عَدَّ هذه الآية — بالذات — من الأمثال الموجزة السائرة؟ وَمَنْ مِنَ العلماء قد ذهب إلى أن الأمثال الكامنة (ذلك العدد الكبير من الأمثال السائرة، التي جرت على ألسنة الناس، وذاعت في الآفاق، وصارت تستعمل بدلاً من الأمثال العربية القديمة، أو الأعجمية...)؟ أكبر الظن أنه حين رأى تفضيل العلماء لها عند مقارنتهم بها بأمثال العرب والعجم، تبيأ له أنها لا بد وأن تكون أوسع منها انتشاراً، وأنها قد حَلَّت محلَّها، وليس الأمر كذلك، ولم يقل أحد من الباحثين به، وقد تقدمت أقوالهم.

وعلى أية حال، فإن الذين سبقوا الزركشي، والذين جاؤوا بعده، كانوا قد قصدوا بالمَثَل الكامن ما أشبه المَثَل السائر. ولم يذهب أيُّ منهم إلى القول بأنه ما أشبه المَثَل القرآني الظاهر، وفي قول الزركشي — نفسه — ما يشير إلى أنه كان قد قصد به هذا الذي قصدوه، ومع ذلك فإذا كان الزركشي قد قصد به ما أشبه الأمثال السائرة الظاهرة — فيما سوى ذكر لفظ المَثَل — فإننا لا نرى ضرورة للتفريق بين الأمثال القرآنية التي لا خلاف بينها في غير لفظ المَثَل. لأن ما أشبه الظاهر فهو ظاهرٌ مثله، فلا أقلُّ من أن يلحق به، لانفاقه معه في الخصائص الفنية. ولقد أصاب الدكتور عبد المجيد عابدين حين اكتفى بمجرد الإشارة إلى وجود لفظ المَثَل في أكثر أمثال القرآن القياسية، في معرض حديثه عن المَثَل القياسي فيه — من غير أن يفرق بين ما ذكر لفظ المَثَل فيه، وما لم يذكر. فقال: (... والقرآن في كثير من الأحيان — إن لم يكن في أكثرها — يصرح بلفظ المَثَل...)»<sup>(٢٤)</sup>.

أما إذا كان الزركشي قد قصد بالمَثَل الكامن ما أشبه الأمثال السائرة شأنه في ذلك شأن الذين سبقوه، والذين جاؤوا بعده، فإننا لانعهده من أمثال القرآن، لأننا نرى أن أمثال القرآن: ما صرح القرآن — نفسه — بمثلتها، وما أشبهها، وأمكن قياسه عليها. أما ما سوى ذلك، فليس من المَثَل القرآني في شيء، وإن أشبه الأمثال السائرة. وفي القول بِمِثْلَيْتِ ما أشبه الأمثال السائرة إخضاع للأسلوب القرآني لأساليب

(٢٣) الأمثال في الثر العربي القديم: ١٣٧.

(٢٤) انظر أمثال الحديث للزمهرري — المقدمة — مخطوط.

ومقاييس خارجة عنه، نأباه الإباء كُله، لأنَّ الأخذ به يُدخل في أمثال القرآن ما ليس منها، ويُقصي عنها ما هو منها في الصميم.

ومن هنا فليس هناك ما هو أبعد من القول بوجود المَثَل الكامن — بهذا المعنى — في القرآن، ولا أضيح من الجهود التي بذلت لإخراج أمثال العرب والعجم، والخاصة والعامة منه. فلا يزيد في فضل القرآن تَضَمُّنُهُ ما هوَلاء أو غيرهم من أمثال، ولا يقلل من فضله تحُلُّوه منها، فللقرآن أمثاله، ولهم أمثالهم، وله في أمثاله أسلوبه، ولهم أساليبهم. ولم يكن علماء العربية يجهلون هذا، فقد أشار بعضهم إلى ما بين أمثال القرآن، وأمثال الجاهلية من فارق<sup>(٣٥)</sup>. وإذا لم يكونوا يجهلون ذلك فما الذي حدا بهم لأن يجهدوا أنفسهم في إيجاد ما يماثل أمثالهم، وأمثال غيرهم فيه؟

ويذكر الشيخ محمد رضا الشيباني أنَّ اعتزاز العرب بأمثالهم هو الذي حدا بهم إلى ما أجهدوا أنفسهم من أجله، فقال: «ومن العرب قوم اعتزوا بأمثالهم، وظنوا أن أَلستهم قد انفردت بها، حتى تساعلوا هل يوجد لهذه الأمثال أشباه في القرآن؟ وقد سئل بعضهم: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من كتاب الله تعالى، فهل تجد فيه: (خير الأمور أوساطها)<sup>(٣٦)</sup>».

والواقع أنهم لم يكونوا يظنون أنَّ أَلستهم قد انفردت بضرب الأمثال، وذلك لمعرفتهم بما للعجم من أمثال، أشار إليها السائل نفسه، ولأنهم كانوا يُخرجون أمثال العجم من القرآن، مثلما كانوا يُخرجون أمثالهم منه.

والذي يبدو لي أن صنيعهم — هذا — لم يكن وليد اعتزاز العرب بأمثالهم بقدر كَوْنِهِ وليد اعتزازهم بالأمثال — عموماً — من جهة، واعتزازهم بالقرآن الكريم من جهة أخرى. فقد فتشوا في القرآن عن أمثالهم، وأمثال غيرهم، ولولا اعتزازهم به وإكبارهم له، لما حاولوا أن يفتشوا عما يعتزون به فيه.

هذا وفي القرآن ما يغري — ظاهره في الأقل — بمحاولة ما يتفوننه من أمثال فيه. من ذلك قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾

(الإسراء: ٨)

(٣٥) الأمثال البندادية — المقدمة: ٦/١.

(٣٦) انظر في هذا البحث: ص ٩٩—١٠٠.



﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَلَكِنْ جَسَّهُمْ شَايَةً يَقُولُونَ الَّذِي نَكْفُرُوا بِأَن آتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ ﴾ (الروم: ٥٨)

وغوها من الآيات التي أشارت إلى ضرب الله للأمثال وإكثاره منها<sup>(٢٧٦)</sup>. وإن كانت هذه الآيات تشير إلى ما يحتاج إليه الناس في أمور العقيدة، التي جاء بها القرآن، من إيمان وكفر، وتوحيد وشرك، ونفاق، وما أشبه ذلك مما تناوله بالفعل الأمثال التي أطلقوا عليها اسم الأمثال الظاهرة، وما أشبه ذلك مما تناوله بالفعل الأمثال التي أطلقوا عليها اسم الأمثال الظاهرة، وما يمكن أن يلحق بها ممّا أشبهها. وإلا فالقرآن لم يأت بِكُلِّ مَثَلٍ مِنْ أمثال الناس السائرة، أو ما أشبهها إذ في هذه الأمثال ما فيها مما لا ينسجم والعقيدة التي جاء بها القرآن.

وعلى أية حال فإذا كنّا قد استبعدنا ما أطلقوا عليها اسم الأمثال الكامنة من أنواع الأمثال القرآنية، فقد ذهب الدكتور عبد الحميد عابدين إلى أبعد من هذا — وإن كان قد غالى فيما ذهب إليه — إذ استبعد أن تكون هذه الآيات — أو أجزاؤها — أمثالا قرآنية أو غير قرآنية. فقال: «ولكن من الواضح أن هذه العبارات القرآنية لا تدخل في باب الأمثال فإن مجرد اشتغال العبارة على معنى ورد في مثل من الأمثال لا يكفي لإطلاق لفظ المَثَل على تلك العبارة. فالصفة الموروثة ركن أساسي في المَثَل. لذلك نرى: إن اصطلاح العلماء على تسمية هذه العبارات القرآنية (أمثالا كامنة) محاولة لا تستند على دليل نصي، ولا تاريخي»<sup>(٢٧٨)</sup>.

والواقع أننا إذا كنّا نملك الدليل على أنها ليست أمثالا قرآنية — وقفاً للمفهوم القرآني للمَثَل — فإننا لا نملك الدليل على خروجها عن دائرة الأمثال عموماً. إذ الدليل النصي غير لازم، فيما سوى أمثال القرآن، والحديث، وما شاكلها من أمثال التوراة والإنجيل. وهذه أمثال العرب، وليس فيها ما قد نُصِّر على مثيلته في المَثَل ذاته، ولم يخرجها عدم النصُّ من حظيرة الأمثال.

أما الدليل التاريخي، فليس من السهولة القول: إن محاولتهم هذه تفتقر إليه، فمن مِثَالِ اليوم يستطيع أن يقطع في موضوع انتشارها واشتهارها، أو عدمه في هذا

(٢٧٦) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٦.

(٢٧٨) انظر في هذا الفصل: ص ٢٠٨.

الجيل أو ذلك، في العالم الإسلامي المرامي الأطراف؟ والذي نعهده أن العلماء كانوا قد أكثروا من الإشارة إلى ما تمثلت به الناس من هذه الآيات. والدكتور عبد المجيد عابدين نفسه ذكر أن طائفة من هذه الأمثال. كانت قد اكتسبت صيغة المثلية، بعد نزول القرآن. ومثل هذه الطائفة — التي قال بمثلتها — بالآيات التي سبق لعلماء المسلمين أن قارنوا بينها وبين أمثال العرب والعجم. كما سيتضح عند الحديث الموجز السائر<sup>(٢٩)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فإن الذي يعنينا — هنا — أن ما سُمي بالمثل الكامل في القرآن ليس مثلاً قرآنياً، بالمفهوم القرآني للمثل. ما دام القرآن لم يُصرَّح بمثلته، وليس في الأمثال التي صرَّح بمثلتها ما يمكن قياسه عليه. فإذا صُحَّ ما ذهب إليه، فليس بوسعنا أن نطمئن إلى تقسيم الأمثال القرآنية إلى ظاهرة وكامنة، اللهم إلا إذا أريد بالكامنة: ما لا تكاد تختلف عن الظاهرة، فيما سوى افتقارها للفظ المثل. ومع ذلك يظل مثل هذا التفريق تقريباً شكلياً.

ثانياً: تقسيمها إلى قصيرة وطويلة:

أشار إلى هذا التقسيم ابن رشيح القيرواني، وجاء بأمثلة لكل من النوعين، فقال: (... قال الله عز وجل:

﴿ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ ﴾  
(العنكبوت: ٤١)

وقال:

﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا كَمَثَلُ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَرَكَهْ يَلْهَثَ ﴾

(الأعراف: ١٧٦)

وقال:

﴿ كَمَثَلِ الْجَارِ يَتَحَمَّلُ لَشِقَا رَأً ﴾ (الجمعة: ٥)

فهذه أمثال قصار. ومن الأمثال الطوال قوله تعالى:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ ﴾ (التحریم: ١١)

﴿ وَزَمْرًا بَنَتْ عِمْرَانَ ﴾ (التحریم: ١٢)

(٢٩) المجلد ١/ ٢٨١.



شَفَعْنَهُمْ شَيْئًا وَلَا يُنْقِذُونَ ﴿٢٩﴾ إِنْ إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ تُبِينُ ﴿٣٠﴾ إِنْ تِ أَمَنْتَ بِرَبِّكَمْ فَاسْمِعُونِ ﴿٣١﴾ قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَلَيْتُ قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾ بِمَا غَفَرَ لِي رَبي وَجَعَلَ لِي مِنَ الْمَكْرَمِينَ ﴿٣٣﴾ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿٣٤﴾ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خُمُودٌ ﴿٣٥﴾ (يس: ١٣-٢٩)

وقوله:

﴿ وَأَنْزَلْنَا لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمْ بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَبَّادًا ﴿٣٦﴾ كُنَّا الْجَنَّتَيْنِ مَانَتِ أَكْطَاهَا وَلَمْ تَطْلُعْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا ﴿٣٧﴾ وَكَانَ لَهُ بَئْرُ مَقَالٍ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٨﴾ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿٣٩﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِنْ رُودْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٤٠﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿٤١﴾ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْكَ وَلَنُؤْتِيَنَّكَ رَبي وَلَا نُؤْتِيَنَّكَ رَبي أَحَدًا ﴿٤٢﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنَّ تَرَنَّا أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَلَوْلَا ﴿٤٣﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَبِيعًا زَلَقًا ﴿٤٤﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤها غورا فلَنْ نَسْتَطِيعَ لَهُ مُطْلَبًا ﴿٤٥﴾ وَأَحِيطْ بِشَرِّهِ فَاصْبِرْ يَقْلَبْ كُفْرَهُ عَلَى مَا اتَّفَقَ فِيهَا وَهُوَ خَائِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤٦﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةٌ يَصْبرُوه مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا ﴿٤٧﴾ (الكهف: ٣٢-٤٣)

فالأمثال القرآنية تتفاوت في أطوالها، وتباين. فبعضها أطول من بعض. وتقسيمها إلى قسمين — مع تعدد أطوالها — غير دقيق، وليس له ما يبرره؛ إذ ما الذي يمكن أن يفيد به باحث الأمثال القرآنية إذا ما قسمها بحسب أطوالها؟ وابن رشيق نفسه — وهو الذي قال بهذا التقسيم — لم يجد من الخصائص الفنية ما يميز بين المثل

القصير والطويل، غير الطول والقصر. وهو نفسه كان قد ذهب إلى أن طول المَثَل قد لا يُجَلُّ بأحكامه وبلاغته، إذا ما صدر عن فصيح بليغ. فقال: (وقد تأتي الأمثال الطوال بحكمة إذا تولاها الفصحاء من الناس، فأما ما جاء منها في القرآن فقد ضَمِنَ الإعجاز)<sup>(٣١)</sup>.

يُضاف إلى ذلك، أن الآثار الأدبية التي تنتمي إلى فن قولي واحد لم يُمَيِّز بينها مجرد الطول والقصر. وربما كان من نافلة القول أن نشير إلى أن الأقصوصة غير القصة، وأن الباحثين لم يميزوا بينها لطول هذه وقصر تلك. فالأقصوصة (ليست مجرد قصة تقع في صفحات قليلة، بل هي لون من ألوان الأدب الحديث، ظهر في أواخر القرن التاسع عشر، وله خصائص ومميزات شكلية معينة)<sup>(٣٢)</sup>. وعلى أية حال، فإننا لا نرى فائدة في تقسيم أمثال القرآن وفقاً لأطوالها، وإن كنا لا نُشْكُّ في تفاوتها في الطول.

وقد أصاب الأستاذ منير القاضي حين أشار هذا التباين — مجرد إشارة — من غير أن يفرق بين ما طال وما قصر منها، فقال: (فالمَثَل — يعرف القرآن الكريم — : هو الكلام الذي يقصد به تصوير حالة، أو واقعة، أو شخص، لانتعاض القارئين والسامعين بالصورة التي صورها لهم أو لإيناسهم بها سواء أطلال الكلام أم قصر...)<sup>(٣٣)</sup>. كما أصاب الدكتور عبد المجيد عابدين حين أشار إلى تباينها طولاً وقصراً، — في حديثه عن المَثَل القياسي — من غير أن تنزلق به تلك الإشارة إلى التفريق بين الأمثال القرآنية وفقاً لتباين أطوالها، فقال: (الأمثال القياسية: Parables وهي من المَثَل الكتابي المَطْوَل كقوله تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (يس: ١٣) وما يلها.

وأضاف: والمثل القياسي في القرآن قد يكون قصة مطولة — كالذي ذكرنا — وقد يكون تمثيلاً بالوصف)<sup>(٣٤)</sup>.

(٣٢) فن القصة القصيرة: ١.

(٣٣) مجلة الجمع العلمي العراقي — المجلد السابع: ٦.

(٣٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٦—١٣٧.

(٣٥) الفصل الأول في هذه الرسالة.

### ثالثاً: أمثال التمثيل وغيرها:

إذا كان هناك من ذهب إلى تقسيم الأمثال القرآنية وفقاً لظهور المَثَل وكمونه، وطوله وقصره، فقد ذهب أكثر الذين تولوها بالبحث والدراسة إلى تقسيمها وفقاً لقيامها على التشبيه والتمثيل، وعدم قيامها عليهما، وليس غريباً أن يمشروا إلى أمثال التمثيل، بعد الذي رأيناه من إجماعهم على أن أصل المَثَل: الشَّبه، وأنَّ المعنى الاصطلاحي للمَثَل راجع إليه<sup>(٣٦)</sup>. ومن هنا، فقد انتهى غير قليل من الباحثين إلى أن أمثال القرآن ليست إلا تشبيهات وتمثيلات. فقال الرامهرمزي — في حديثه عن أمثال الرسول ﷺ (وهذه بيان وشرح وتمثيل، يوافق أمثال التنزيل)<sup>(٣٧)</sup>. فأمثال الرسول، وأمثال التنزيل — على ما يرى — أمثال تمثيل.

ونقل أحمد بن أبي بكر بن قَيم الجوزية — ٧٥٤هـ عن شيخه قوله: «... وإن أمثال القرآن لا يعقلها إلا العالمون فإنها تشبه شيء بشيء في حكمه، وتعريف المعقول من المحسوس، أو أحد المحسوسين من الآخر، واعتبار أحدهما بالآخر»<sup>(٣٨)</sup>.

وقال الأستاذ منير القاضي — عن المَثَل في القرآن — «... وهذا الضرب — من الكلام — من أبلغ صور التشبيه المركب، وأدق ما يرمي إليه البليغ، من الوسائل التي تبرز المعاني الخفية المضمرة سافرة الوجه، واضحة الملامح، جميلة المنظر، وإلى مثل هذا يقصد المصوِّرون وأشباههم، في وسائلهم الميسورة لهم...»<sup>(٣٩)</sup>. غير أنَّ المتحدثين عن المَثَل لم يقفوا في تفسير اللفظ عن عند حدود معناه الأصلي والاصطلاحي، وإنما ذكروا له — كما تبيننا من قبل — «... معاني استعارية، كالفصية، والصفة، والحال، إذا كان لأَيٍّ منها شأن، وفيها غرابة.

ولها انتهى بعضهم إلى النصِّ على أنه لا يشترط في المَثَل أن يكون تمثيل شيء بنظيره، أو حالة بما يماثلها. فقد يكون مجرد وصف لهيئة، أو حكاية لقصة، أو ذكر لحالة، من غير أن يكون هناك أَيُّ اقتران لأَيٍّ منها بما يشاكلها: فقال أبو السعود: «... وحيث لم يكن ذاك إلا قولاً بديعاً، فيه غرابة صبرته جديراً بالتفسير في البلاد،

(٣٦) مقدمة أمثال الحديث — مخطوط.

(٣٧) مقدمة تشبيهات القرآن وأمثاله — مخطوط.

(٣٨) مجلة الجمع العلمي العراقي المجلد السابع: ٦.

(٣٩) الفصل الأول من هذه الرسالة.

(٤٠) إرشاد العقل السليم: ٣٣٨/١.

وخليقًا بالقبول فيما بين كل حاضر وبادٍ، استعير لكل حال، أو صفة، أو قصة لها شأن عجيب، وخطر غريب، من غير أن يلاحظ بينها وبين شيء آخر بشبه ومنه قوله عز وجل:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: ٦٠)

أي الوصف الذي له شأن عظيم، وخطر جليل، وقوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)

أي قصتها العجيبة الشأن<sup>(٤١)</sup>.

وذهب الآلوسي إلى أن المَثَل كان قد أطلق على أشياء كثيرة. فقال: — بعد أن ذكر المعنى الأصلي للمَثَل — (..) ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن، المشتغل على تشبيه، بلا تشبيه، أو نظمٍ من جوامع الكلم الموجز، ولا يشترط أن يكون مجازًا. وهذه أمثال العرب قد أفرِدت بالتأليف، وكثرت فيها التصانيف وفيها الكثير مستعملًا في معناه الحقيقي.. وتفسره بالقول السائر، المَثَل مضره بمورده، تُردُّ عليه أمثال القرآن، لأن الله ابتدأها، وليس لها موردٌ من قبل، اللهم إلا أن يُقال: إن هذا اصطلاح جديد، أو إن الأغلب في المَثَل ذلك، ثم أُستعير لكل حال، أو قصة، أو صفة لها شأن، وفيها غرابة، من ذلك:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ (النحل: ٦٠)

و ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)

وهو المراد هنا في المَثَل ، دون التمثيل المدلول عليه بالكاف<sup>(٤٢)</sup>.

ولهذا، انتهى إلى أن ضرب المَثَل نوعان:

أحدهما: تطبيق حالة غريبة بما يماثلها، وثانيهما: ذكر حالة غريبة، من غير ما تطبيق لها بما يماثلها. فقال: .. وضرب المَثَل يُستعمل تارة في تطبيق حالة غريبة بأخرى مثلها، كما في قوله تعالى:

﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَأَتٌ نُّوحٌ﴾ (التحريم: ١٠)

وأخرى في ذكر حالة غريبة، وبينها للناس، من غير قصد إلى تطبيقها بنظيرة

(٤١) روح المعاني: ١/١٦٢.

(٤٢) المرجع نفسه: ٢٢/٢٢٠.

لها، كما في قوله تعالى:

﴿وَصَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيم: ٤٥)

في وجوه بنيائكم أحوالاً بديعة هي في القرابة كالأمثال<sup>(٤٣)</sup>.

وقال الأستاذ أنيس المقدسي: «.. وأمثال القرآن قسمان: قسم على سبيل

التشبيه الظاهر، كقوله — في سورة البقرة في المنافقين

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ (البقرة: ١٧)

ويجيء التمثيل الظاهر في القرآن على سبيل القصص.. ومن التمثيل القرآني مالا يظهر على سبيل التشبيه أو القصص، وليكنه يجيء أمثالا ترسل في الناس حِكْمًا بالغة. وهي كثيرة — نعد منها، ولا نعدّها — كقوله:

﴿لَنْ نَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى نُنْفِقُوا إِسْمًا مِمَّا يُحِبُّونَ﴾ (آل عمران: ٩٢)

﴿أَلَنْ حَصَصَ الْحَقُّ﴾ (يوسف: ٥١)

وقس على ذلك معات من جوامع الكلم<sup>(٤٤)</sup> وإذا كان الأستاذ أنيس المقدسي قد عدّ أمثال التشبيه والقصص من التمثيل القرآني الظاهر، فقد ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين إلى عدّها من الأمثال القياسية<sup>(٤٥)</sup>. وتابعه في هذا الأستاذ نور الحق تنوير فقال: «المَثَل القياسي هو سرد وصفي، أو قصصي، أو صورة بيانية بتوضيح فكرة ما عن طريق التشبيه والتمثيل. وقد يتضمن في رحابه الاستعارة والمجاز. ويسميه البلاغيون التمثيل المركّب.. فإنه تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المقول من المحسوس»<sup>(٤٦)</sup>.

والذي تجدر ملاحظته أن الذين قالوا باستعارة المَثَل للصفة والقصة — إذا كان لأيّ منها شأن وفيها غرابة، من غير ما مقارنة لها بما ينظرها — لم يستشهدوا على ما ذهبوا إليه بغير قوله تعالى:

﴿وَيَلِدِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

(٤٣) تطور الأساليب النثرية: ١/٥٨-٦٠.

(٤٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٨.

(٤٥) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٦١.

(٤٦) انظر في هذا البحث: ٣٤.



و ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ﴾ (الرعد: ٣٥)  
 و ﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ﴾ (الفتح: ٢٩)  
 وانفرد الألوسي بالتفصيل لذلك بقوله تعالى:  
 ﴿وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيم: ٤٥)  
 وكنا قد أوضحنا أن الآية الكريمة هذه لا تؤيد ما ذهب إليه<sup>(٢٨)</sup>.

أما قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا﴾  
 (الرعد: ٣٥)

فإنه لم يُخل من التفصيل. ويكفي هنا — أن نشير إلى ما نقله المفسرون أنفسهم  
 عن الزجاج في توجيهه له، وهو قوله: «.. ومعناه مَثَلُ الْجَنَّةِ تجري من تحتها الأنهار،  
 على حذف الموصوف، تمثيلاً لما غاب عَنَّا بما نُشاهد»<sup>(٢٩)</sup>.  
 كما أن قوله تعالى:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَخِدَآءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرْتَجَمُهُمْ تَرْتَجَمُهُمْ رُكْعًا سَجَدًا يَتَّقُونَ﴾  
 فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَرْنَابِ السَّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ  
 وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَفَازَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ  
 الزَّרَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ (الفتح: ٢٩)

قامم على التفصيل كذلك، فقد روي عن مجاهد أنه قال: إن مَثَلُهُمْ في التوراة ومَثَلُهُمْ  
 في الإنجيل واحد، فأورد المفسرون رأيهم، ومنهم من صرح بنسبته إليه، ومنهم من  
 لم يصرح<sup>(٣٠)</sup>. ولما لم يكن هناك من خلاف في أن مَثَلُهُمْ في الإنجيل هو قوله  
 تعالى:

﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَفَازَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ (الفتح: ٢٩)

(٤٧) الكشاف: ١٦٨/٢، التفسير الكبير: ٣٠٤/٥، ٥٣٦/٧.

(٤٨) جامع البيان: ٧٢/٢٦، الكشاف: ١١٦/٣، بولاق، التفسير الكبير: ٥٨٠/٧، روح المعاني: ١٢٦/٢٦.

(٤٩) جامع البيان: ٨٤/١٤ — ٨٥.

فمعنى ذلك أن الرسول ﷺ وأصحابه الكرام — رضوان الله عليهم — كانوا قد تكلّموا في التوراة والإنجيل بالزرع الذي أخرج شطأه، وفقاً لهذا التوجيه.

أما الآية (وله المثل الأعلى) فهمما قيل في تفسيرها، ومهما كان الحرج في تفسير لفظ المثل فيها، لكونه قد نُسِبَ لِمَنْ لا مثيل له ولا شبهة فإن لفظ (الأعلى) في الآية الكريمة يشير إلى نوع من المقارنة والموازنة، ولهذا ذهب الطبري إلى تفسيرها بقوله «(وله المثل الأعلى) وهو الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، وذلك التوحيد، والإذعان له، بأنه لا إله غيره، وينحو الذي قلنا قال أهل التأويل»<sup>(٥٠)</sup>. فإذا لم يكن الأفضل، والأطيب، والأحسن، والأجمل، دالاً على المقارنة، أو على ما بلغ الغاية مما يمكن أن يلحق به، ويُقاس عليه فما وجه التفضيل؟ ونقل الآلوسي عن ابن عطية (٥٤٣هـ) أنه قال: إن المثل في قوله تعالى:

﴿لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (النحل: ٦٠)

على معناه الذي له في غير هذه الآية. وأنه رفض القول باستعارته للصيغة، فجاء — فيما نقله — عنه قوله: «ومنع ابن عطية حمل المثل على الصيغة. وقال: إنه لا يضطر إليه، لأنه خروج عن اللفظ، بل هو على بابه. وذلك أنهم إذ قالوا: إن البنات لله، فقد جعلوا لله عز وجل مثلاً، فإن البنات من البشر، وكرة البنات أمر مكروه ذمير عندهم، فهو المثل السوء، الذي أخبر الله تعالى بأنه لهم»<sup>(٥١)</sup>. وذهب الرازي في تفسير قوله تعالى:

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الروم: ٢٧)

إلى القول: ... وأما على الوجه الثاني، فمعناه: إنه له المثل الأعلى: أي فعله وإن شبهه بفعلكم، ومثله به، لكن ذاته ليس كمثله شيء. وهو منقول عن ابن عباس<sup>(٥٢)</sup>. وهذه الأقوال تكفي في الإشارة إلى ما في المثل الأعلى من مقارنة وموازنة، خاصة وقد سبق توجيه المثل — في هذه الآية — إلى ما لا يتناهى وما له من معنى في غيرها من الآيات<sup>(٥٣)</sup>. وإذا ما افترضنا أن المثل الأعلى بمعنى الصفة

(٥٠) روح المعاني: ١٤/١٧٠.

(٥١) التفسير الكبير: ٦/٧١٣.

(٥٢) انظر في هذا البحث: ٢٧-١٩.

(٥٣) الأمثال في التفسير المرفوع: ١٣٧.

العليا — كما ذهب كثير من المفسرين — من غير أن تقتزن الصفة بما يمثلها فلنا أن تتسأل عن عدد الأحوال، والصفات، والقصص الغريبة، التي استعمل المثل لمجرد بيانها وذكرها، من غير ما تمثل لها بما يشابهها. فكم هي هذه الصفات، والأحوال التي استعمل لها لفظ المثل؟

ومهما يكن من شيء، فالقول بتقسيم الأمثال القرآنية إلى أمثال تمثيل وتشبيه، وأمثال مقتصرة على مجرد ذكر وبيان الأحوال والصفات والقصص الغريبة — من غير ما مقارنة أو تمثيل لها يناظرها — موضع نظر. وليس معنى هذا أننا ننكر وجود الأمثال القائمة على التشبيه والتمثيل، كما ليس معناه أننا ننكر وجود الأمثال القصصية في القرآن. فهذا ما لا سبيل إلى الشك فيه. ولكن الذي تردد في قبوله: قولهم: إن لفظ المثل استعمل لأحوال وصفات وقصص غير مقرونة بما يناظرها، مع أن هذه جميعاً إنما ذكرت في القرآن الكريم، للاعتبار. وذلك بقياس حال بحال، وصفة بصفة، وقصة بقصة، فإن لم يكن التمثيل صريحاً، فهو تشبيه ضمني.

رابعاً:

أضاف الدكتور عبد المجيد عابدين نوعاً آخر للأشكال التي كان قد ذكرها العلماء، وعده نوعاً رابعاً من أنواع الأمثال القرآنية، التي ذكرها في تقسيمه، فقال: (٤) — أمثال وردت في سورة لقمان، حكاهما القرآن عن هذا الحكيم، وهي أمثال موجزة، لفتت أنظار الباحثين المحدثين، فبحثوها، وبحثوا شخصية لقمان، وربطوا بينها وبين حكماء الشرق الأدنى القديم. ونحب أن نقف — فيما يلي — عند لقمان، وأمثاله في القرآن الكريم.<sup>(٥٤)</sup>

غير أن الدكتور عبد المجيد لم يتحدث عن الأقوال التي نسبها القرآن الكريم إلى هذا الحكيم، ولم يوضح طبيعتها. وشغل بالحديث عن شخصية لقمان، فيما يقرب من سبب ابتدأها باستخراج صورة لقمان من القرآن، فقال: «... فالقرآن يشيد بلقمان، ويصفه بالحكمة. وفي الآيات التي تلت هذه الآية حكى القرآن عن لقمان أقوالاً دالة على التقوى، وحائقة على الإيمان بالله، وحب الوالدين، وإقامة الصلاة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واتمسك بالصبر، والتواضع...»<sup>(٥٥)</sup>. وانتهى إلى

(٥٤) المرجع نفسه: ١٣٧.

(٥٥) المرجع نفسه: ١٤٣.

القول: ... والأقرب عندي أن لقمان القرآني مختلف — تماماً — عن أحيقار، وبلعام، وغيرهما ممن أشار إليهم الباحثون، كما اختلف — تماماً — عن لقمان الذي عرفه أهل الجاهلية<sup>(٥٦)</sup>.

وطبيعي أننا لا تعيننا — هنا — شخصية لقمان، بقدر ما كان لقمان الذي ذكره القرآن أحيقار، أو بلعام، أو لقمان الجاهلي، بقدر ما تعيننا الأقوال التي نسبها القرآن إليه، وطبيعتها، أكانت هذه الأقوال، أمثالاً قرآنية — بالمفهوم القرآني للمَثَل — أم لم تكن كذلك. وهذا ما أغفله الدكتور عبد المجيد — إغفالاً تاماً — مع أنه كان يتحدث عن أنواع المَثَل في القرآن، لا عن شيء آخر. ولقد تابعه الأستاذ نور الحق تنوير في عدِّ هذه الأقوال أمثالاً قرآنية. غير أنه لم يجعلها نوعاً خاصاً من أنواع المَثَل القرآني، وإنما اكتفى بضمها إلى المَثَل الموجز السائر. فقال: «ومن هذه الآراء القيمة التي بسطناها آنفاً، من علماء اللغة، والمفسرين من المسلمين، في أمثال القرآن، يمكن أن نقسم الأمثال إلى أربع مجموعات هي:

— المَثَل الموجز السائر، ويدخل فيه أقوال لقمان الحكيم الواردة في القرآن الكريم...»<sup>(٥٧)</sup> ونؤيد — قبل كل شيء — أن نقف على الأقوال التي وردت في القرآن منسوبة إلى هذا الحكيم، لئلا نأهني — بالفعل — أمثال قرآنية — بالمفهوم القرآني للمَثَل — ثم لا قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ قَالَ لِقْمَنُ لِبْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَبْنِىْ لَا تَشْرِكْ بِاللّٰهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيْمٌ ١٣ وَوَصِيَّا الْإِنْسَانِ يَوْمَ يُدْعَىٰ حَمَلُهُ أُمُّهُ هِنَا وَعَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصْبَلَةٌ فِي عَمِيْنٍ أَنْ أَشْكُرَ لِيْ وَلَوْ لَيْدِكَ إِلَىٰ الْمَصِيْرِ ١٤ وَلَئِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِيْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبُكُمْ فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفٌ وَأَتَّبِعْ مَسِيْلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ مَرْجِعِكُمْ فَأَبْلِغْكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ١٥ يَبْنِىْ أَيْمَانًا تَكُ مَثْقَالَ حَبْرَةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِيْ صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمٰوٰتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِي بِهَا اللّٰهُ إِنَّ اللّٰهَ لَطِيْفٌ خَبِيْرٌ ١٦ يَبْنِىْ أَعْيُنَ الْمَرْءِ وَأَمْرًا بِالْمَعْرُوفِ وَأَنَّهُ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ

(٥٦) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٠٨.

(٥٧) المرجع نفسه.

إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾ وَلَا تُصَوِّرْهُمْ خَلْقًا لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴿١٨﴾ وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَأَغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿١٩﴾ (لقمان: ١٣، ١٩)

فهذه خمس آيات، هي كل ما ورد في القرآن الكريم منسوبة إلى لقمان. وهي التي ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين إلى عللها قسماً من أقسام الأمثال القرآنية، ونوعاً من أنواعها، ولا ندرى كيف يمكن أن تُعمد هذه العظات، والوصايا التي نسبها القرآن إلى لقمان، نوعاً من أنواع الأمثال القرآنية التي تولى الله سبحانه وتعالى ضربها للناس في حين ليس هناك دليل يؤيد أنها منها، من قريب أو بعيد. وهناك جملة أسباب توضح — بشكل قاطع — أنها ليست من أمثال القرآن، منها:

(١) أن القرآن الكريم لم يصرح بمثلتها، ولم تكن مشابهة لأي مما نص القرآن على مثليته.

(٢) صرح القرآن بأنها: عظات وإرشادات أب لابنه، على سبيل الوصية والتوجيه. فقال تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِبْنِهِ، وَهُوَ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: ١٣)

وإذا كانت بعض العظات والوصايا قد تضمنت — أو يمكن أن تتضمن — بعض الأمثال، فإن ذلك لا يعني أن كل الوصايا والعظات أمثال مضمرة. (٣) لم يسبق لأحد من علماء المسلمين — قبل الدكتور عبد المجيد عابدين — أن قال بمثلتها، ولو كانت كذلك، لما أغفل الإشارة إليها كل أولئك العلماء الذين عُنُوا بأمثال القرآن.

(٤) وإذا ما افترضنا صحتها كونها أمثلاً، فإنها ليست من أمثال القرآن التي تولى الله ضربها للناس وقال عنها:

﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨)

ومن هنا يتضح أن من المتعذر عد هذه الأقوال أمثلاً قرآنية، بالمفهوم القرآني

للمَثَل. ومن الجدير بالملاحظة أن الدكتور عبد المجيد كان قد رفض ما أشار إليه العلماء من الأمثال الكامنة، لافتقارها — على حد قوله — للدليل النصي والتاريخي، وهذه الأقوال — كما لا يخفى — أكثر افتقاراً إليهما.

#### خامساً: الأمثال المستوحاة من القرآن:

ذكر هذا النوع الأستاذ نور الحق تنوير، وانتهى إلى غلّها واحدًا من الأنواع الأربعة من أمثال القرآن التي كان قد استنتجها — كما ذكر — من أقوال علماء المسلمين في هذا الشأن<sup>(٥٨)</sup>، فقال: «٤ — الأمثال المستوحاة من قصص القرآن وآياته، كما ذكره التعالبي في كتاب (التفصيل والمحاضرة)، مثل سفينة نوح، ونار إبراهيم، وعصا موسى، وذئب يوسف، وغيرها»<sup>(٥٩)</sup>.

وتحدث عن هذا النوع تحت عنوان الأمثال للمستوحاة من القرآن الكريم، كأبي من أنواع الأمثال القرآنية الأربعة التي ذكرها، فقال: «وهناك طائفة أخرى من الأمثال الموجزة السائرة، وثيقة الصلة بالأمثال القرآنية، إذ أن بعضها منها مقتبسة من القرآن الكريم بألفاظها، أو متضمنة بعض أجزاء الآية، وبعضها الآخر مستوحاة من قصص الأنبياء الواردة في القرآن الكريم، وذكرها الكتاب — القدماء والمحدثون — في مؤلفاتهم. ونذكر هنا طائفة منها بالترتيب الأبجدي: أ ب من أبي لهب، آية من قوم موسى...»<sup>(٦٠)</sup>. وهكذا.

والذي لا شك فيه أن المسلمين كانوا قد تَمَثَّلُوا بآيات من القرآن كثيرة، وضربوا المَثَل بشخصيات وحوادث وأشياء ورد ذكرها فيه، غير أن علماء المسلمين لم يَرَوْا — وليس لهم أن يَرَوْا — الأمثال التي تولى المسلمون ضربها أمثالاً قرآنية وإن كانت قد تضمنت إشارة أو ذكرًا لشخصيات أو حوادث أو أشياء جاء ذكرها في القرآن.

وقول الأستاذ نور الحق تنوير (كما ذكره التعالبي في كتابه التفصيل والمحاضرة) قد يوهم أن التعالبي كان يَعُدُّه من أنواع المَثَل القرآني. والواقع أن التعالبي لم يتعرض لتعداد أنواع المَثَل القرآني، وكل الذي فعله أنه أورد ما يُتَمَثَّل به من قصص الأنبياء،

(٥٨) المرجع نفسه: ١٠٨.

(٥٩) المرجع نفسه: ١٧١.

(٦٠) المصدر السابق: ٢١.

فقال: «ما يشتمل به من قصص الأنبياء: يضرب المثل بسفينة نوح، وغراب نوح، ونار إبراهيم، وذئب يوسف، وحوت يونس، وعصا موسى، وخاتم سليمان، وناقصة صالح، وجمار عزيز».

ويقال: فلان وصي آدم. إذا كان متكفلاً بمصالح الناس. فإذا كان عالي السن، قيل قد نشأ مع نوح في السفينة، وإذا كان مريضاً فيما يرسل له، قيل هو غراب نوح...<sup>(٦٦)</sup> وهكذا ذكر ما يتمثل به الناس، والأسباب، الدواعي، والظروف التي يكون فيها المثل.

ومن الواضح أنه ليس في هذا الذي ذكره الثعالبي ما يشير — من قريب أو بعيد — إلى أنه هو أو غيره كان يُعدُّ هذا الذي أورده أمثالاً قرآنية. ومن الواضح أيضاً أن ذلك لم يكن من همِّه، وأنَّ كلَّ ما كان يقصده: الإشارة إلى ما تتمثل به الناس من قصص الأنبياء الواردة في القرآن. وقد أورد — على أثر ذلك — (ما يتمثل به الناس من أحوال المصطفى، عليه الصلاة والسلام)<sup>(٦٧)</sup>. فهو إذن أراد أن يجمع ما تمثَّلت به الناس لا أكثر. ونحن لا ننكر أن الناس كانت قد تمثلت بتلك القصص، التي أشار إليها الثعالبي، كما لا ننكر أنهم كانوا قد استوحوا أمثالهم تلك من قصص القرآن الكريم — كما رأى الأستاذ نور الحق — إلا أن الذي ننكره أن تُعدَّ أمثالهم هذه أمثالاً قرآنية.

ولقد اضطرب الأستاذ نور الحق نفسه فعُدَّها نوعاً من الأنواع الأربعة، وسَمَّاهَا الأمثال المستوحاة من القرآن، ثم تراجع مكتفياً بالقول بوثوق صلتها بالأمثال القرآنية<sup>(٦٨)</sup>. ولا يخفى أن الأمثال القرآنية شيء، والأمثال الوثيقة الصلة بالأمثال القرآنية شيء آخر. ولهذا، فإننا نستطيع أن نقرر: أن هذا الذي أشار إليه الأستاذ نور الحق تنوير ليس من أمثال القرآن في شيء، وإن استوحته الناس منه.

ولذا كنا قد أصبنا فم ذهبنا إليه — عما قيل في أنواع الأمثال القرآنية — فليس لنا إلا أن نركن إلى ما سبق أن ركنا إليه من تقسيم للأمثال — عموماً في مجموعتين: الأولى: الأمثال المقصودة، وهي تلك الأمثال التي قصد قائلها أن يجعل منها أمثالاً.

(٦٦) الامثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٧١.

(٦٧) المرجع نفسه.

الثانية: الأمثال غير المقصودة، وهي تلك الأمثال التي وقع اختيار الناس عليها، من غير أن يكون قائلها قد أراد أن يجعل منها أمثلاً.

وأمثال كل من المجموعتين يمكن أن تكون تشبيهات وتمثيلات ومقارنات وموازنات، أو تكون قصصاً وحكايات تاريخية، أو تمثيلية، أو خرافية، كما يمكن أن تكون تلك الأمثال أقوالاً موجزة سائرة، متضمنة تجارب الناس، وحكمهم.

والذي لا يخالجنا فيه شك أن الأمثال القرآنية — وفقاً للمفهوم القرآني للمَثَل — كلها أمثال مقصودة. يتضح هذا القصد في تصريح القرآن بأمثاله، والنص على مثليتها في الأمثال ذاتها، وذكر الغرض الذي ضربت من أجله<sup>(٦٥)</sup> غير أن الأمثال القرآنية المقصودة أو الظاهرة — كما أثر بعضهم أن يسميها أو يسمى ما ذكر لفظ المَثَل فيها — ينبغي أن لا تقتصر على ما صرح القرآن بمثليته وإنما ينبغي أن تشمل الأمثال التي جاءت مشابهة لها، والتي لا تختلف عنها في غير افتقارها للفظ المَثَل؛ إذ ليس لنا أن نطمع في أن يُصرَّح القرآن بكل مثل من أمثاله، مع كثرتها؛ إذ يكفي أنه كان قد صرح بمثلية كثير منها، كيما يمكن أن تعرف البقية الباقية منها.

وقد أدرك المتحدثون عن الأمثال القرآنية — أو كثير منهم — هذا الذي أشرت إليه، فأضافوا إلى الأمثال التي دُكر فيها لفظ المَثَل ما لم يذكر اللفظ فيها، ولم يجدوا ضيراً في هذا. ولا نريد أن نشير إلى مَنْ أضاف، وما أضاف، ويكفي هنا — ما ذكره الدكتور عبد المجيد بقوله: «على أن المفسرين، والبلاغيين، لم يقتصروا على هذه الأمثال — التي ذكرنا — حين تحدثوا عن التمثيل في القرآن، بل أضافوا إليها قصصاً، وصوراً لم يرد فيها صراحة». فمن ذلك قول الأستاذ محمد عبده — في تفسير قوله تعالى

﴿أَوَكَلَّيْ مَرَعًا قَرْيَةً وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا﴾ (البقرة: ٢٥٩)

قال الأستاذ: «ويحتمل أن تكون القصة من قبيل التمثيل، والله أعلم.»<sup>(٦٦)</sup> وعقب الدكتور عبد المجيد قائلاً: «وظاهر مما سبق أنه اجتهد من المفسرين، ومن العسير أن ننتدي إلى الأمثال القياسية، فيما لم يصرح به القرآن بتصريحاً»<sup>(٦٧)</sup>.

(٦٤) انظر في هذا الفصل الأمثال الظاهرة ٢٠١-٢١٢ والآيات التي أشارت إلى ضرب الله الأمثال.

(٦٥) الأمثال في الشعر العربي القديم: ١٦٠-١٦١.

(٦٦) المرجع نفسه.



ومن الواضح أن اجتهادهم هذا اجتهاد مقبول لا غبار عليه، ما داموا يقيسون على ما صرَّح القرآن بمثليته.

ومهما يكن من شيء، فالأمثال التي صرَّح القرآن بمثليتها أمثال مقصودة، ومن الممكن أن تلحق بها تلك التي لم تختلف عنها إلا بعدم ذكر لفظ المثل فيها. والأمثال القرآنية كلها جاءت — فيه — على نوعين: أحدهما: أمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة، وثانيهما: الأمثال القصصية: تاريخية وتمثيلية.

أولاً: أمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة: وقد حظيت هذه الأمثال باهتمام الباحثين وعنايتهم، وليس بينهم مَنْ لم يشر إليها، أو يتحدث عنها. فمنهم مَنْ أطلق عليها اسم أمثال التمثيل، ومنهم مَنْ أدخلها في الأمثال القياسية، ومنهم مَنْ أدخلها في الأمثال الظاهرة، وهكذا كثُر الحديث عنها بأسماء وعناوين متباينة. وأمثال هذا النوع أكثر ما صرَّح القرآن بمثليته. وجاءت صوراً مجازية متفاوتة في أطوالها، وفقاً لما تقتضيه الصورة المجازية، والفكرة التي عبَّر القرآن عنها بتلك الصورة. منها قوله تعالى في المنافقين:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعْضُهُمْ فِي الْبَقَرَةِ: (٢٦)

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْقُوعُ يَمْ لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاةً وَنِدَاءً﴾

(البقرة: ١٧١)

وغيرهما، والمثل في القرآن وإن جمع بين جمال الصورة، وعمق الفكرة، وعنى بها معاً، فمن الواضح أنه كان يعبر عن الفكرة من خلال الصورة، فالصورة لا تعنيه لذاتها، بقدر ما تعنيه الفكرة التي أراد التعبير عنها. ومن هنا فإن أمثال هذا النوع، لا تقتصر على التشبيه التمثيلي، أو التمثيل بسيطاً، إذا ما وقى هذا التشبيه بالفرض، من ذلك قوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ﴾ (آل عمران: ٥٩)

والغريب أن كثيراً من الذين أوردوا هذا المثل كانوا قد قصروا أمثال هذا النوع على التمثيل المركب، فقال الدكتور عبد المجيد عابدين: «... وإثما نعد من المثل القياسي ما سماه البلاغيون العرب (التمثيل المركب)»<sup>(٣٧)</sup>. والمثل الذي سبقت الإشارة إليه واضح الدلالة على بطلان هذا الرأي، إذ لا يمكن عدّه تمثيلاً مركباً بحال

(٦٧) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٩.

من الأحوال، مع أنه من أمثال القياس. هنا ومن أمثال هذا النوع مجاء مقارنة وموازنة، كقوله تعالى في الكافرين والمؤمنين.

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَبْصِرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (هود: ٢٤)

وقال:

﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لِمُنُورًا يَمْشِي يَهْدِي النَّاسَ كَمَن مِّثْلُهُ  
الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

(الأنعام: ٢٢)

ومن هذا يظهر بجلاء أن أمثال التشبيه والمقارنة والموازنة، للتعبير عن الفكرة التي عالجها المثل وأبرزها برهائلا ساطعا وحجة دامغة.

#### ثانياً: الأمثال القصصية:

كثير من الأمثال التي نص القرآن على مثلتها قصص، وصور مجازية طويلة عمّد القرآن الكريم إلى تصويرها، للبطلة والاعتبار، وغني عن البيان أن القصة القرآنية إحدى وسائل القرآن في معالجة كبريات مسائل العقيدة. وما لا شك فيه أن الغرض الديني في القصة القرآنية قد أُريد له أن يتحقق عن طريق جمالها الفني وبواسطته. ومن هنا، فقد جاءت القصص القرآنية لوحات رائعة، حتى لكأن الناحية الفنية التصويرية — فيها — قد قصدت لذاتها. ولهذا، خدع المشركون حين تليت عليهم هذه القصص، فقالوا فيها: إنها (أساطير الأولين) (الأنعام: ٢٥). وذلك بعد أن فاتهم ما سبقت هذه القصص من أجله، وما كانت ترمي إليه. ولعل المقصود بقوله تعالى:

﴿وَقَالُوا أَلَمْثَلْ نُصَرِّفْهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالَمُونَ﴾

(الأنعام: ٢٥)

هذه الأمثال القصصية، من بين ما قصد به. ومع أن الأمثال القصصية وثيقة الصلة بأمثال التشبيه والتمثيل والمقارنة والموازنة، فإن الأسلوب القصصي فيها أظهر من غيره من الخصائص. ويظل — بلا شك — مميزا لها عن هذه، ولهذا أثرنا أن تستقل الأمثال

القصصية بنوع خاص بها. ولقد نصّ القرآن الكريم على مثالية عدد غير قليل من القصص — تاريخية وتمثيلية — كقوله تعالى:

﴿وَأَقْلَعَتْ عَلَيْهِمْ نَارَ الْذِيءِ أَتَيْنَهُمُ الْبُرْجَانَ فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾ (الأعراف: ١٧٥)

وقوله:

﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ (النحل: ١١٢، ١١٣)

وقوله:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ (الكهف: ٣٢)

وقوله:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (ياسين: ١٣)

ولقد جاءت طائفة من هذه الأمثال القصصية مركزة غاية التركيز حتى لكأنها إشارة للقصة، إذ اكتفت بالإخبار بالعمل. وما ترتب عليه، من غير ما ذكر للتفاصيل، منها قوله تعالى:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَمْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطَ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادٍ نَاصِلِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُفَيِّنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاسِخِينَ﴾ ١٥ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ ١٦ ﴿وَمَرْيَمُ ابْنَتْ إِمْرَأَتٍ أَحْصَنَتْ رَحْمَهَا فَفَقَّحَ فِيهِ مِنْ رُوْحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ فِيهَا الْفَنَاءُ مِنَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التحریم: ١٠-١٢)

وغني عن البيان أن القصص التاريخية القرآنية، وإن كانت قد تضمنت أحداثًا من التاريخ فإنها ليست تاريخًا، ولا تلتزم بما يلتزم به التاريخ، من سرد الأحداث وتفاصيلها، فغير خاف أن القرآن الكريم ليس من مهمته أن يؤرخ للأفراد والجماعات والشعوب. وإن مهمته في القصة لا تعدو موضع العبرة، ولا تتجاوز مواطن الهداية.

وفي هذا يقول الأستاذ محمد عبده: (بينما غير مرة أن القصص جاءت في القرآن، لأجل الموعظة والاعتبار، لا لبيان التاريخ، ولا للحمل على الاعتقاد بجزيئات الأخبار عند الغائبين.. فحكاية القرآن لا تملأ موضع العبرة، ولا تتجاوز مواطن الهداية)<sup>(٣٨)</sup>.

ومن هنا ، فقد ذهب كثير من المفسرين إلى أنه لا يشترط في القصص القرآني — وحتى القصص التاريخية منها — أن تكون قد وقعت فعلاً، وبالكيفية التي رويت بها أحداث القصة، ما دامت قد رويت لأجل العظة والاعتبار، لا لتسجيل أحداث التاريخ. فقال الزمخشري: في تفسير قوله تعالى:

﴿وَضُرِبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً﴾ (النحل: ١١٢)

«... فيجوز أن تُراد قرية مقدرة على هذه الصفة، أو أن تكون من قرى الأولين قرية كانت هذه حالها، فضربها الله مثلاً لِمَكَّة، إنذاراً بمثل عاقبتها...»<sup>(٣٩)</sup>. وقال الرازي: في تفسيرها أيضاً «المَثَل قد يُضرب بشيء موصوف بشيء بصفة معينة، سواء كان ذلك موجوداً أو لم يكن موجوداً، وقد يضرب بشيء موجود معين، فهذه القرية — التي ضرب الله بها هذا المَثَل — يحتمل أن تكون شيئاً مفروضاً، ويحتمل أن تكون قرية معينة...»<sup>(٤٠)</sup>.

وقال الآلوسي في تفسير قوله تعالى:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ﴾ (الكهف: ٣٢)

(والمراد بالرجلين: إما رجلان مقدران على ما قيل، وضرب المَثَل لا يقتضي وجودهما، وإما رجلان موجودان ، وهو المَثُول عليه)<sup>(٤١)</sup>. ومن هذا يتضح أن الأمثال القصصية يمكن أن تكون قصصاً تاريخية، كما يمكن أن تكون قصصاً تمثيلية.

غير أن الأمثال القصصية التي صرح القرآن بمثلتها جاءت خالية خلواً تاماً من عناصر القصة الخرافية، والأسطورية. فقد رأينا أن القرآن كان قد استمد قصصه

(٦٨) المنار: ٣٩٩/١.

(٦٩) الكشف: ٢١٩/٢.

(٧٠) التفسير الكبير: ٥٢٨/٥.

(٧١) روح المعاني: ٢٧٣/١٥.

تلك من حياة الناس، حتى ذكر بعض أولئك الذين تحدث عنهم في أمثاله القصصية بأسمائهم، أو اكتفى بذكر أوصافهم، ولم يستمد واحداً من أمثاله القصصية، وغير القصصية من خرافة أو أسطورة، حيوانية أو نباتية أو جمادية. وإلى مثل هذا ذهب الدكتور عبد المجيد عابدين في حديثه عن المَثَل القياسي، الذي تكون الأمثال القصصية شطراً منه، فقال «على أنَّ هذا — أي المَثَل الخرافي — ليس له نظير في أمثال القرآن الكريم، فقد استمد قصصه وأوصافه من حياة البشر.. ومن الحياة الزراعية.. ومن الحياة الجبلية.. والصحراوية.. وكل ذلك ليس من الخرافة في قليل ولا كثير.

فإذا كانت هناك صلة وثيقة بين المَثَل القياسي والخرافة، فيما شاع من أمثال الشرق القديم، فلا وجود لهذه الصلة في أمثال القرآن الكريم»<sup>(٧٢)</sup>. وقد ذهب الأستاذ نور الحق إلى القول بخلو القرآن الكريم من المَثَل الخرافي أيضاً فقال: «أما وجود هذا النوع في القرآن الكريم، فإننا لا نعتز عليه، لأن القرآن — عامة — يستمد أمثاله القياسية من الحياة البشرية، أو النواميس الطبيعية. وإذا كان القرآن قد خلا من المَثَل الخرافي، أو القصة الخرافية، فإنه استعاض عنها بالقصص الواقعية، ليرز الغرض، أو العظة التي يريد أن يقررها في الأذهان»<sup>(٧٣)</sup>.

وما دامت الأمثال القصصية التي نص القرآن على مثليتها قد جاءت تاريخية وتثليية، فإن من الممكن أن تُعد جميع قصص أمثاله قصصية قرآنية، لأنها لا تكاد تختلف عن القصص التي عدها القرآن أمثاله، ونص على مثليتها. فهي بين تاريخية، وتثليية، وقد قصد منها العظة والعبرة.

غير أن الدكتور محمد أحمد خلف الله كان قد ذهب إلى أنه لا يتخرج من القول بوجود قصص أسطورية فيه فقال: «... وإذا كان إحساس القوم — منكري البعث من الجاهلین — بورود الأساطير في القرآن عتيقاً، وعقيدتهم في ذلك قوية ثابتة. وإذا كان القرآن لا ينفي ورود الأساطير فيه، وإنما ينفي أن تكون هذه الأساطير هي الدليل على أنه من عند محمد — عليه الصلاة والسلام — وليس من

(٧٢) الأمثال في التفسير العربي القديم: ١٦٥.

(٧٣) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٢٠١-٢٠٢.

عند الله، إذا كان كل هذا ثابتاً، فإننا لا نتخرج من القول بأن في القرآن أساطير، لأننا في ذلك لا نقول قولاً يعارض نصاً من نصوص القرآن<sup>(٧٤)</sup>.

وكان قد انتهى إلى هذا الذي انتهى إليه بعد أن استعرض الآيات التي ورد فيها لفظ الأساطير<sup>(٧٥)</sup>.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه لم يوضح ما كان يعنيه لفظ (الأساطير) في العصر الذي أنزل فيه القرآن، ليعلم إذا كان لفظ الأسطورة يتفق والمصطلح الحديث، أو يختلف عنه، وإلى أي حد؟

كما أنه لم يذكر واحدة من الأساطير التي ذهب إلى أنه لا يتخرج من القول بوجودها في القرآن، مع أنه غلبها نوعاً ثالثاً من أنواع القصة فيه، ومثل لكل من التاريخية، والتمثيلية. ومعلوم أن الذي لا يتخرج من القول بوجودها لا يتردد في إبرازها، أو التمثيل لها، لو أنه وَجَدَ فيه ما يمثل لها به. وليس له أن يتردد في ذلك، إذ الحاجة إلى التمثيل لها أَشَدَّ من الحاجة إلى التمثيل لغيرها؛ إذ لم يقل أحد من المفسرين بوجودها في القرآن، في حين أنهم كانوا قد ذهبوا إلى القول بوجود القصص التاريخية والتمثيلية فيه كما أسلفنا، وكما أشار الدكتور خلف الله — نفسه — إلى ذلك بقوله: «فالقدماء من المسلمين يجمعون على وجود القصة التاريخية في القرآن.. وبعض القدماء من المفسرين يقول بوجود القصة التمثيلية، أو غير الواقعية، وعلى حد قول بعضهم: الفرضية.. أما هنا، في شأن القصة الأسطورية، فلم يقل واحد من المفسرين بوجود القصة الأسطورية في القرآن، بل على العكس، نرى منهم — كما نرى من بعض المُحَدِّثِينَ — نفوراً من لفظ الأسطورة، ومن القول بأنها في القرآن. ولو إلى حد ما»<sup>(٧٦)</sup>.

وهو بعد هذا لم يورد ما يعزز به هذا الذي انتهى إليه من القول بوجودها، إلا ما ذكره من أن منكري البعث كانوا يقولون — عن اعتقاد — بوجود أساطير الأولين في القرآن، وخصوصاً ما جاء فيه عن البعث، وأن القرآن لم يَنْفِ وجودها فيه.

ولو صح ما ذكره، لما كان كافياً لإثبات وجود الأساطير فيه. إذ القول

(٧٤) الفن القصصي: ١٧٧.

(٧٥) المرجع نفسه: ١٧٢-١٧٣.

(٧٦) الفن القصصي: ١٦٩-١٧٠.

بوجودها إنما يتوقف على تحديد مفهوم الأسطورة، والبحث عنها وفقًا للمفهوم المحدد، وليس هناك ما يبرر العدول عن هذا المنهج، ما دام القرآن الكريم بين أيدينا، وإلا فإن الذي ينكر فكرة البعث، ويعتقد ببطولتها، ليس له إلا أن يقول ببطولان كل ما يتعلق بها، ويدور حولها من أحاديث. ويقوى تكذيبه وإنكاره لتلك الأحاديث كلما قوّي اعتقاده بعدم الرجوع إلى الحياة بعد الممات. ومن هنا فلا يمكن الاحتكام إلى منكري البعث في الآيات التي تحدّثت عنه، أو عمّا يترتب عليه؛ إذ من الطبيعي أن يقول عنها أمثال هؤلاء: إنها أباطيل، وأضاليل، وخرافات، وأساطير، وما شابه ذلك. وهل ينتظر منهم أن يقولوا غير ذلك؟ ومع هذا فإن ما قاله الدكتور خلف الله، من أنهم كانوا يقولون بأسطورية تلك القصص عن اعتقاد زعم لا دليل له عليه، فقد قالوا في القرآن ما يعتقدون، وما لا يعتقدون. فقالوا فيه: إنه سيحرق، وإنه شعر وإنه أساطير الأولين، وهم أعرف من غيرهم بالشعر والسحر، فأبي دليل استدلل به الدكتور خلف الله على أنهم كانوا قد قالوا بأسطورية القرآن أو أجزاء منه عن اعتقاد؟ أما القول بأن القرآن لا ينفي ورود الأساطير فيه، وإنما ينفي أن يكون ورودها دليلاً على أن القرآن من عند محمد ﷺ وليس من الله، فغير دقيق، وغير مستقيم. فقد نفى القرآن الكريم أن تكون آياته هذه أساطير، بمثل ما نفى به نسبتهم إليها للأولين. وأكد فيما لا حصر له من الآيات أنها الحق المبين. وأنها من عند ربّ العالمين، وأن ما قالوه عنها هو الباطل بعينه، والكذب الذي توعّدهم بالعذاب بسببه. ويكفي أن نقف عند ما ورد فيه قولهم: (أساطير الأولين)، وهي الآيات التي رأى الدكتور خلف الله أنها لا تنفي قولهم بوجود الأساطير. قال تعالى:

﴿وَمِنْهُمْ مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَلَوْ يَرَوْا كُل مَّاءٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ بُحْبُورُنَا يُقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٢٨ وَهُمْ يَتَّبِعُونَ آلِهَتَهُ وَيَتَّبِعُونَ آلِهَتَهُمْ وَإِنْ اتَّخَذُوا مِن دُونِهَا آلِهَةً لَّآ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ قُلِ اتَّبِعُوا اللَّهَ وَاتَّبِعُوا رِسَالَاتِي فَسَبِّحُوا لَهُ مِمَّا رَفَعَهُ السَّمَاءَ إِلَٰهَ الْكَرِيمِ ٢٩ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُؤْمِنُونَ قُلُوبُهُمْ طَائِفَةٌ أُولَٰئِكَ يَلْمِزُونَ أُولَٰئِكَ لَا تُخَفُّونَ عَلَيْهِمْ لَٰكِنَّهُمْ يُخَفُّونَ عَلَىٰ النَّارِ ٣٠ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُؤْمِنُونَ قُلُوبُهُمْ طَائِفَةٌ أُولَٰئِكَ يَلْمِزُونَ أُولَٰئِكَ لَا تُخَفُّونَ عَلَيْهِمْ لَٰكِنَّهُمْ يُخَفُّونَ عَلَىٰ النَّارِ ٣١ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُؤْمِنُونَ قُلُوبُهُمْ طَائِفَةٌ أُولَٰئِكَ يَلْمِزُونَ أُولَٰئِكَ لَا تُخَفُّونَ عَلَيْهِمْ لَٰكِنَّهُمْ يُخَفُّونَ عَلَىٰ النَّارِ ٣٢ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُؤْمِنُونَ قُلُوبُهُمْ طَائِفَةٌ أُولَٰئِكَ يَلْمِزُونَ أُولَٰئِكَ لَا تُخَفُّونَ عَلَيْهِمْ لَٰكِنَّهُمْ يُخَفُّونَ عَلَىٰ النَّارِ ٣٣﴾

(الأنعام: ٢٨ ٢٥)

وهكذا أبرز القرآن قولهم هذا من قبيل الجدل، وإلا فإن ما قالوا عنه إنه أساطير

لم يكن إلا آيات بينات، ونعتهم بالكذب فقال: (أنهم لكاذبون)، وتوعدهم بالنار، وصور لهم موقفهم وقد وقفوا عليها، وحسرتهم على ما صدر منهم من تكذيب بآيات الله. وأكثر من هذا أن القرآن الكريم كان قد أوضح أن هؤلاء الذين قالوا (أساطير الأولين) لم يقولوا ما قالوا لأمر يتعلق بالآيات ذاتها، وإنما لمرض في نفوسهم، وما جُبلت عليه من عنادٍ ومكابرة. فهو لاء لو رأوا رأي العين ما تحدثت عنه تلك الآيات — التي قالوا بأساطيرها — فماتوا، وبعثوا، ووقفوا على النار، ورأوا بأمر أعينهم ما أعد الله لهم من العذاب، وندموا على ما كان قد صدر عنهم، وردوا بعد هذا كله إلى الحياة الدنيا، لعادوا إلى تكذيبهم بتلك الآيات التي تحدثت عن البعث، وما يدور حوله. وهكذا في كل موضع من المواضع التي ورد فيها قولهم (أساطير الأولين) — فقال تعالى:

﴿وَإِذْ أَنْتَلَىٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا قَالُوا قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَاءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَا ۖ إِنَّا هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٦١﴾ وَإِذْ قَالُوا اللَّهُمَّ إِن كَانَتْ هَٰذَا هُوَ الْحَقُّ مِن عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ ۖ أَوْ آتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٦٢ وَمَا كَانَتْ لِلَّهِ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ ۚ وَمَا كَانَتْ لِلَّهِ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿

(الأنفال: ٣١، ٣٣)

وقال جل شأنه:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنْزِلَ رُبُّكُمْ قَالُوا الْأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٦٣﴾ لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۖ وَإِن أَوْزَارَ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ أَلَا سَاءَ مَا يَزِيدُونَ ٦٤ قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِ ۖ فَاَفَّ اللَّهُ بُلَيْنَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ ۖ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِن فَوْقِهِمْ ۖ وَأَتَتْهُمُ الْعَذَابُ مِن حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ ﴿ (النحل: ٢٤، ٢٦)

وقال عز من قائل:

﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالِ الْأَوَّلُونَ ٨١﴾ قَالُوا أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أُنْزِلَ إِلَيْنَا لِنَبْلُغَ ۚ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ ۖ إِن هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ٨٢ قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا ۖ إِن كُنْتُمْ تُسَمُّونَ ٨٣ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۖ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٨٤ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَكِاتِ السَّيِّعِ ۖ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ٨٥﴾



سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ يُبَيِّنُ لَكُمْ كُتُبَ اللَّهِ وَكُلَّ شَيْءٍ  
 وَهُوَ يُحِثُّرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلّٰهِ قُلْ فَأَنَّى  
 تُشْعِرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَنشَأْنَهُمْ بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ  
 وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ إِذَا أَذْنَبَ كُلُّ الْإِنْسَانِ خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى  
 بَعْضٍ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴿٩١﴾ عَلِيمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ فَتَعَلَّى بَعْثًا  
 يَشْرِكُونَ ﴿٩٢﴾ قُلْ رَبِّ إِمَّا تُرِيدُنِي أَتَأْمُرُونِي أَعُوذُكَ ﴿٩٣﴾ رَبِّ فَلَا تَجْعَلْنِي  
 فِي الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٩٤﴾ وَإِنَّا عَلَىٰ أَنْ نُرِيكَ مَا وَعَدْنَاهُمْ مُّقْتَدِرُونَ ﴿٩٥﴾ ادْفَعْ  
 بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ النَّسِيئَةِ فَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ﴿٩٦﴾ وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ  
 هَمَزَاتِ الشَّيْطَانِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ  
 أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا  
 كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ فَإِذَا نْفَخَ فِي الصُّورِ  
 فَلَا أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا تَسْتَلْتُهُمْ قُلُوبُهُمْ ﴿١٠١﴾ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ  
 هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا  
 أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ ﴿١٠٣﴾ تَلْفَحُ وُجُوهُهُمُ النَّارُ وَمِنْهَا كَالْمُخْرَجِ  
 ﴿١٠٤﴾ أَلَمْ تَكُنْ مَائِنِي تَتْلُو عَلَيَّ كُتُبَهُمْ لَئِنْ كَذَبُوا ﴿١٠٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ

عَيْنَا يَشْقَوْنَنَا وَكُنَّا قَوْمًا صَالِحِينَ ﴿ (المؤمنون: ٨١ - ١٠٦)

وهكذا في كل ما ورد فهي قولهم (أساطير الأولين)<sup>(٣٧)</sup>  
 فإذا كان أولئك الذين وصفهم القرآن قد قالوا (أساطير الأولين) وأمسك  
 اليك دور خلف الله بقولهم هذا، وكأنه الحق الذي لا نزاع فيه، فقد أعبر القرآن  
 الكريم، وأكد في أكثر من موضع — كما هو واضح في الآيات التي سبقت — أن

(٧٧) انظر: مثل: ٦٧-٦٩، الأحقاف: ١٧-١٨، القلم: ١٥ وما بعدهما المطففين: ١٠-١٦.

هذا الذي قالوا عنه أنه أساطير، إن هو إلا آيات بُيِّنات. فما معنى الآية؟ ولماذا لم يقف عليه الدكتور فيسمع وجهة نظر القرآن بمثل ما سمع به وجهة نظر أولئك المشركين الكافرين؟

وعلى أية حال، لقد أكد القرآن أن ما قيل فيه أساطير الأولين إنما هو آيات بُيِّنات. وقال الراغب الأصفهاني في معنى الآية «والآية: هي العلامة الظاهرة، وحقيقته لكل شيء ظاهر ملازم لشيء لا يظهر ظهوره.. (إلى أن قال).. والصحيح أنها مشتقة من التأني: الذي هو التثبت، والإقامة على الشيء..»<sup>(٧٨)</sup>. وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم: «الأصل في معنى الآية: العلامة الواضحة، وهو متحقق في كل ما تطلق عليه كلمة آية..»<sup>(٧٩)</sup>.

فلا أدري كيف يمكن أن نصف بالأسطورة ما قال فيه القرآن أنه آية، ولا نكون بهذا القول معارضين لنص من نصوص القرآن؟

وعلى أية حال، فإن ما ذهب إليه الدكتور خلف الله لا يؤثر فيما اتبينا إليه، من أن جميع القصص القرآنية يمكن أن تعد أمثالاً قصصية قرآنية، لأنها جميعاً بين تاريخية، وتمثيلية، وقد قصد منها العظة والعبرة، فلا تكاد تختلف عما نص القرآن الكريم على مثلته من قصص.

وإذا كانت أمثال القرآن قد جاءت أمثال تشبيه وتمثيل ومقارنة وموازنة، كما جاءت أمثال قصص وحكايات، فلنا أن نتساءل بعد هذا عما إذا كان القرآن قد تضمن أمثالاً موجزة سائرة، أو لم يتضمن شيئاً منها؟ والذي يستوقف الباحث، أن كثيراً من الدارسين لأمثال القرآن، والمتحدثين عنها كانوا قد أشاروا إلى أمثال هذا النوع في القرآن، ومثلوا بآيات منه، أو أجزاء من آيات.

وما تجدر الإشارة إليه أن القدماء كانوا أكثر تحفظاً في الإشارة إلى هذه الأمثال من المحدثين، فإذا كان القدماء قد عدوها مما يمثل به الناس، فقد ذهب بعض المحدثين إلى عدّها نوعاً من أنواع المَثَل في القرآن. فعقد الثعالبي فصلاً في كتابه (الإعجاز والإيجاز) ضَمَّنَهُ ستة عشر لفظاً من ألفاظ القرآن، وصنّفَ الفصل بقوله (فصل فيما يجري مجرى المَثَل من ألفاظ القرآن ويجمع بين الإعجاز والإيجاز — وابتدأ الفصل

(٧٨) للمفردات: مادة (أني).

(٧٩) معجم ألفاظ القرآن الكريم: للمادة ذاتها.

بقوله — (ولا يحق المَكْرُ السيء إلا بأَهْلِهِ) (فاطر: ٤٣)<sup>(٨٠)</sup>.  
وفي كتابه (التبثيل والمحاضرة) جاء يائني عشر لفظاً من القرآن رأى أنها جارية  
بجرى المَثَل السائر. فقال: ومن سائر مايجري بجري الأمثال من ألفاظ القرآن..  
افتتحها بقوله تعالى:

﴿وَمَاعَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (المنكوت: ١٨)

وقد نهج هذا النهج جعفر بن شمس الخلافة فعقد فصلاً أورد فيه ما يقرب من  
سبعين لفظاً قدّم لها قائلاً (فصل في ألفاظ يَمَثُلُ بها من القرآن الكريم ابتداءً بقوله  
تعالى:

﴿لَيْسَ لَهُمَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ (النجم: ٥٨)

ومن هنا يتضح أن ما ذهب إليه، الثعالبي وجعفر بن شمس الخلافة لم يكن  
أكثر من الإشارة إلى ما تمثلت به الناس من أي الذُكر الحكيم، أو أجزته عندها مجرى  
الأمثال السائرة.

غير أن بعض الباحثين المحدثين كان قد ذهب إلى أن هذه الآيات إنما هي  
أمثال قرآنية موجزة سائرة، فقال الشيخ محمد رضا الشيباني «... وعدوا من أبلغ  
الأمثال من الآيات الكريمة:

﴿الْفَنِّ حَصَصَ الْحَقُّ﴾ (يوسف: ٥١)

﴿قُضِيَ الْأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ﴾ (يوسف: ٤١)

﴿الَّذِينَ الصُّبْحُ بِقَرِينٍ﴾ (هود: ٨١)

﴿لَيْسَ لَهُمَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ﴾ (النجم: ٥٨)

﴿وَمَاعَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (المنكوت: ١٨)<sup>(٨١)</sup>

وقال الدكتور عبد المجيد عابدين بعد أن تحدث عن الأمثال الكامنة:  
٢٥ — طائفة أخرى من الأمثال الموجزة، اكتسبت صفة المثلية بعد نزول القرآن،

(٨٠) ص: ١٤-١٥

(٨١) ص: ١٨-١٩

(٨٢) كتاب الأدب: ٦١-٦٣.

(٨٣) الأمثال الهندادية — المقدمة: ٦.

وشيعوها في المسلمين، ولم تكن أمثالاً في وقت نزوله، وهي عبارة عن مبادئ خلقية ودينية مكررة، نذكر منها على سبيل المثال:

﴿أَنْ تَسْأَلُوا الرَّحْمَنَ أَنْ تُنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمْ﴾ (آل عمران: ٩٢)

﴿الَّذِينَ حَصَصَ الْحَقُّ﴾ (يوسف: ٥١)

﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ يَدَاكَ﴾ (الحج: ١٠)

﴿الَّذِينَ الصَّبْرُ بِقَرْبٍ﴾ (هود: ٨١)<sup>(٨٤)</sup>

وهكذا أورد أربعة عشر مثلاً من غير أن يعقب عليها بشيء.

وتابعه — في هذا — الأستاذ نور الحق تنوير، متابعة ظاهرة. فقال: «وهناك طائفة من الآيات القرآنية، أو أجزاء منها، اكتسبت صفة التمثلية بعد نزول القرآن، وتداوله، وجرت على ألسنة أهل العربية، وعلى الأخص المسلمين، وهذه الآيات — أو أجزاء منها — عبارة عن مبادئ خلقية ودينية مكررة، وكلمات حكيمة، وعظات قيّمة، ولم تكن أمثالاً وقت نزولها، ويُطلق التمثّل السائر على مثل هذه العبارات، التي يشيع استعمالها..»<sup>(٨٥)</sup> وأورد ثمانين وستة مثل، منها ابتدأها بقوله تعالى:

﴿أَفَذَلِكُمْ إِذَا خُلِقْتُم مِّن مَّاءٍ﴾ (الفاطحة: ٦)

﴿حَسْبُ اللَّهِ عَلَى الَّذِينَ هَلَكَ قُلُوبُهُمْ﴾ (البقرة: ٧)

﴿إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنُوا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شُيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾

(البقرة: ١٤)

﴿فَمَا يَحْتَسِبُ يَحْدَرُهُمْ﴾ (البقرة: ١٦)<sup>(٨٦)</sup>.

وهكذا استعرض سور القرآن الكريم سورة سورة واستل من كلّ منها ما شاء، عاداً إياه مثلاً من الأمثال الموجزة السائرة في القرآن.

ومن الواضح أن هذه الأمثال لم يصرح القرآن الكريم بتمثليتها، ولم تردّ مشابهة للأمثال التي نصّ على تمثليتها، ومن هنا فهي ليست أمثالاً قرآنية بالمفهوم القرآني

(٨٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٣٦.

(٨٥) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١١٢.

(٨٦) المرجع نفسه: ١١٢-١٥٥.

للمَثَل، فَلَيْسَ لَدِينَا مَا يُمْكِن أَنْ نُؤَيِّدَ بِهِ عَدُّ الْقُرْآنِ لَهُذِهِ الْآيَاتِ أَمْثَالاً. وَإِذَا كَانَ الْقُرْآنُ لَا يَعُدُّهَا أَمْثَالاً، فَلَيْسَ لَنَا أَنْ نَقُولَ أَنَّهَا أَمْثَالُ قُرْآنِيَّةٍ، وَإِنْ تُمَثَّلَتِ النَّاسُ بِهَا. لَا يُسَوِّغُ عُدُّهَا مَعَ الْأَمْثَالِ الَّتِي نَصَّرَ الْقُرْآنُ عَلَى مِثْلِيَّتِهَا.

وَكُلُّ مَا يُمْكِنُ أَنْ نَفِيْدَهُ مِنْ تُمَثُّلِ النَّاسِ بِهَا، أَوْ الْإِشَارَةِ إِلَى تُمَثُّلِهِمْ بِهَا، أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْآيَاتُ أَمْثَالاً وَفَقاً لِمَفْهُومِ النَّاسِ الَّذِينَ تُمَثِّلُوا بِهَا لَا أَكْثَرَ. فَهِيَ بِهَذَا يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْأَمْثَالِ الْعَفْوِيَّةِ (غَيْرِ الْمَقْصُودَةِ) الَّتِي لَمْ يَقْصِدْ مِنْهَا الْقَائِلُ أَنْ تَكُونَ مِثْلاً.

وَبَعْدَ هَذَا الْعَرْضِ الشَّامِلِ لِمَا قَبِلَ عَنْ أَنْوَاعِ الْمَثَلِ فِي الْقُرْآنِ، يُمْكِنُنَا أَنْ نَقُولَ مُعْطَمَتَيْنِ، إِنَّ الْأَمْثَالَ الْقُرْآنِيَّةَ — وَفَقاً لِمَفْهُومِ الْقُرْآنِ لِلْمَثَلِ — قَدْ اقْتَصَرَتْ عَلَى الْأَمْثَالِ الْمَقْصُودَةِ، وَجَاءَتْ عَلَى نَوْعَيْنِ: أَمْثَالُ تَشْبِيْهِ وَتُمَثُّلِ وَمُقَارَنَةٍ وَمَوَازَنَةٍ، وَأَمْثَالُ قِصَصٍ وَحِكَايَاتٍ لَا غَيْرَ. وَكُلُّ مَا قَبِلَ عَنْ وَجُودِ أَنْوَاعٍ أُخْرَى غَيْرِ هَذَيْنِ النَّوَاعَيْنِ لَيْسَ لَهُ أَهْلٌ سَتَيْدٌ مِنَ الْقُرْآنِ.

## خامساً: الموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية

من الباحثين المعاصرين من أثر حصر الأمثال القرآنية القياسية — من حيث الموضوعات التي عالجتها — طائفتين: تناولت الأولى السلوك الإنساني إزاء رسالة الله، وتناولت الثانية ملكوت الله. فقال الدكتور عبد المجيد عابدين: «وإذا بحثنا في مادة المَثَل القياسي — بوجه عام — استطعنا أن نُعَيِّر بين طائفتين: إحداهما تتجه — في موضوعها — إلى السلوك الإنساني إزاء رسالة الله ودعوته، والثانية تتجه إلى ملكوت الله ومخلوقاته. ومعظم الأمثال القياسية في القرآن من الطائفة الأولى (٢٢) مثلاً، والباقي من الطائفة الثانية (ثمانية أمثال). ومثل الأولى قوله تعالى:

﴿أَوَلَيْكَ الَّذِينَ اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَعَارَجَتِ بِحَنْدَرْتِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ۚ﴾ (١٦) ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَزُكَّرَهُمْ فِي ظُلُمَةٍ لَا يُبْصِرُونَ ۚ﴾ (البقرة: ١٦ — ١٧)

فهذا بيان لحال الكفار، وقد كانوا يترقبون الدعوة، ويتطلعون إلى نور يهديهم إلى الحق، فلما أشرق هذا النور، صُدُّوا عنه، وسلَكوا سلوكاً معيباً، إزاء الدعوة. وكذلك سائر الأمثال التي تندرج في هذه الطائفة.

أما الطائفة الأخرى من الأمثال، فهي لا تتعرض — بصفة مباشرة — لسلوك الناس، وتصرفاتهم إزاء الله ورسالته، وإنما هي بيان لما في هذا الملكوت الواسع، الذي يُدَبِّرُ الله أمره. فهذه الحياة الدنيا مَكْلُهَا كَيْءٌ، أَنْزَلَهُ اللهُ مِنَ السَّمَاءِ...<sup>(١)</sup>.

ولقد أشار الدكتور عبد المجيد عابدين إلى أن هذا التقسيم إنما هو تقسيم (مانسون) لأمثال التوراة والإنجيل، إذ سمى الطائفة الأولى (Ad, Hominem) والثانية: (Ad, Rem)<sup>(٢)</sup>.

وللباحثين والدارسين في أصل لفظ الملكوت ودلالته أقوال. فذهب الدكتور عبد الصبور شاهين إلى أن الكلمة: عبرية — آرامية<sup>(٣)</sup>. وأشار حبيب سعيد إلى ما

(١) الأمثال في التور العبري القديم: ١٦١ — ١٦٢.

(٢) المرجع نفسه: ١٦١ — الخامس.

(٣) التوريات القرآنية: ٣٦٩.

يُؤيد كونها عبرية، فقال: «ولم يتكرر المسيح هذه العبارة، أو هذه الفكرة، فقد كان مصدرها يهوديًا، وما يزال اليهود يرددون في كتاب صلواتهم الذي يستعملونه في هذا العصر، والذي ترجع أصوله إلى تقاليد الأجيال السالفة — (مبارك أنت أيها الرب إلهنا ومَلِك الكون...»<sup>(٤)</sup>.

أما الخلاف في دلالتها، والغموض الذي يكتنفها، فأبرز من أن يُشار إليهما. ويكفينا قول الأستاذ العقاد: «.. غير أن ملكوت السماوات لا يُفهم على صورة واحدة من روايات الأناجيل، بل لا يذكر بلفظ واحد في جميع الأناجيل، فإن مرقس ولوقا يذكرانه باسم ملكوت الله، ومتي يذكره باسم ملكوت السماوات، ويتفق أحيانًا أن يذكر في جميع الأناجيل باسم ملكوت ابن الإنسان. كذلك يبدو في بعض الأقوال إنه حاضر على الأبواب، وإن من الأحياء السامعين مَنْ لا يُلوق الموت، حتى يرى ابن الإنسان آتيًا في ملكوته (١٦ متي). ويبدو من أقوال أخرى أن المدى بعيد، وأن الضلال في دعواه طويل الأمد.. وأحيانًا يأتي الكلام عنه كأنه قريب، ولكنّه مفاجيء مجهول الموعد.. ويُشار إلى الملكوت أحيانًا بمعنى مشيئة الله، وأوامره، وفرائضه... وأحيانًا يُطلق على الرسالة التي يتعلمها التلاميذ من السيد المسيح»<sup>(٥)</sup>. وقول حبيب سعيد: «والواقع أنه ليس في الإنجيل موضوع تشعبت فيه آراء الشراح، وجادل فيه الباحثون والمفكرون مثل (ملكوت الله). ولو أننا تعمقنا في تبيان وجهات النظر المختلفة، وتحليل الآراء المتباينة، لغصنا في مناقشات متفرعة، تنأى بنا عن حدود الإيجاز التي توخيناها في هذه المقدمة، وتبعدنا عن موضوعات البحث التي أردنا تحليلها — في هذا الكتاب — وهي أمثال الإنجيل»<sup>(٦)</sup>.

ولا أدري — بعد هذا الذي اكتنف لفظ الملكوت من غموض — كيف ركن مانسون، وتابعه الدكتور عبد الحميد إلى تقسيم يكون الملكوت أحد رُكنَيْهِ، أو أركانِهِ،

الثلاثة؟

وقد يكون لمانسون بعض الحق في تقسيم أمثال الإنجيل إلى أمثال تناولت ملكوت الله، وأخرى تناولت السلوك الإنساني إزاء رسالة الله، وثالثة تناولت معًا، مهما كان الخلاف في دلالة لفظ الملكوت، وذلك لكثرة الأمثال التي مثّل السيد

(٤) الأمثال في العصر الحديث: ١٣.

(٥) حياة المسيح: ١٦٦—١٦٧.

(٦) الأمثال في العصر الحديث: ١٢.

المسيح فيها ملكوت الله، وذكر فيها لفظ الملكوت صراحة كقوله: «يشبه ملكوت السموات إنساناً زَرَعَ جَيْناً في حقله» (متى: ١٣، ٢٤)، (..) يشبه ملكوت السموات حَبَّةً غَرَقَلْ...» (متى: ١٣، ٣١)، يشبه ملكوت السموات خَمِيرَةً...» (متى: ١٣، ٣٣) وهكذا.

وقد أشار الباحثون إلى كثرة هذه الأمثال، فقال حبيب سعيد: (روى المسيح أمثالا كثيرة في وصف ملكوت الله...<sup>(٧)</sup>. ومن الباحثين مَنْ ذهب إلى تقسيم أمثال الإنجيل كلها بحسب تطور فكرة الملكوت، فقال حبيب سعيد: «وذهبت طائفة أخرى من العلماء إلى تقسيم الأمثال حول فكرة ملكوت الله، وجعلوها أربعة أقسام: أمثال تشرح بداية الملكوت تحت النظام اليهودي كمثال صاحب الكرم، وأمثال تنبئ عن تحقيق الملكوت كمثال الزارع، وأخرى عن اكتمال الملكوت في حياة الأفراد كمثال الابن الضال. وأخرى تتحدث عن الذين بلغوا هذا الملكوت كمثال الوزنات...»<sup>(٨)</sup>.

فهذه الطائفة من العلماء ترى أن أمثال السيد المسيح كلها تدور حول فكرة الملكوت، ومع ذلك فقد أثر بعض الدارسين ألا يَقْصِم الملكوت في تقسيم أمثال العهد الجديد، وأن تَقْصِم هذه الأمثال بحسب مَنْ وَجَّهَتْ إِلَيْهِمْ<sup>(٩)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فلسنا في معرض المفاضلة والمقارنة بين ما قيل في تقسيم أمثال هذه العهد. وكل الذي نريد أن ننتهي إليه — هنا — أن أمثال الإنجيل مع شدة ارتباطها بفكرة ملكوت الله فَإِنَّ من الباحثين مَنْ لم يرتضِ تقسيمها في ضوء هذه الفكرة. ومن هنا كان لاهد من التريث والتثبت قبل الأخذ بمثل هذا التقسيم أو رفضه.

ولعل من الإنصاف أن نقرر — هنا — أن لفظ الملكوت في العربية لم يكتنفه من الغموض مثل ما اكتنفه في العهد الجديد، إذ لم يُقَسَّر فيها بغير المُلْتَبِ. فنسب لابن عباس (رضي) أنه قال: «ملكوت: ملك، مثل رهبوت خير من رهجوت»<sup>(١٠)</sup>. ولأبي عبيدة مثل هذا القول في تفسير (ملكوت السموات)، حيث قال: «وأي مُلْك

(٧) المرجع نفسه ١١.

(٨) الأمثال في العصر الحديث: ١٧.

(٩) المرجع نفسه.

(١٠) معجم غريب القرآن: (ملك).



السموات، خَرَجَتْ مَخْرَجٌ قَوْلُهُمْ: رَهْبُوتٌ خَيْرٌ مِنْ رَحْمُوتٍ: أي رهبة خير من رحمة<sup>(١١)</sup>. وأشار الراجب الأصفهاني إلى اختصاص الملكوت بملك الله، فقال: «والملكوت مختص بملك الله تعالى، وهو مصدر ملك، أُذخِلَتْ فيه التاء، نحو رحموت ورهبوت»<sup>(١٢)</sup>.

وهكذا اقتصر في العربية على دلالة معددة. غير أن اللفظ لم يرد له ذكر في أمثال القرآن، ولم يرد — في القرآن — إلا في قوله تعالى:

﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾

(الأنعام: ٧٥)

﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾

(الأعراف: ١٨٥)

﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (المؤمنين: ٨٨)

﴿فَسَبِّحْنِ الَّذِي يَدْرِي مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (ياسين: ٨٣)

ولا ينبغي أن هذه الآيات الكريمة ليست من آيات الأمثال القرآنية. ولكن عدم ذكر لفظ الملكوت في الأمثال القرآنية لا يعني أن هذه الأمثال لم تتحدث عنه، إذ يتعدى لمن تحدثت عن شيء ولا تكون — في حديثها عنه — قد تحدثت عن ملكوت الله. ولعل هذا أهم ما يوجه إلى هذا التقسيم. فما من شيء يمكن أن يخرج عن ملكوت الله، فالملكوت — بهذا المعنى — لا يدع مجالاً لأن ينضوي أي من أمثال القرآن تحت لواء غير لوائه. ولا خلاف في أن الأمثال القرآنية كانت قد صورت نماذج من الناس والأشياء.

ولكن الناس لا يختلفون عما سواهم — مما خلق الله — في ملكيته لهم. والوقوف على طبائع الأشياء وماهياتها، وتصويرها، كالوقوف على دخائل النفوس، وتشخيص ماهي عليه. والأمثال القرآنية لم تتناول السلوك الإنساني بمعزل عن الإنسان ذاته، فالسلوك صادر عن الإنسان، وهو مجزي به. إن خيراً فخير، وإن شراً فشر. والحديث عن سلوكه حديث عنه. فمن ذا الذي لا يرى في ذم النفاق ذمًا للمنافقين،

(١١) مجاز القرآن: ١٩٧/١ — ١٩٨.

(١٢) للفرط: ملك.

وفي ذم المنافقين ذمًا للنفاق ذاته؟ ويمكن أن نجد مصداق هذا الترابط الوثيق بين السلوك ومن صدر عنه في كل ما عُد من أمثال السلوك، كقوله تعالى:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رَجَعَتِ بَيْعَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَفَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ ضُمُّ بَيْعِهِمْ عَنْهُمْ لَمْ يَرْجِعُوا﴾

وقوله تعالى:

﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتْلُو بَعْثًا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ ضُمُّ بَيْعِهِمْ عَنْهُمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)

فإذا كان من المتعذر فصل السلوك عن صدر عنه، وإذا كان هذا الذي صدر عنه جزءًا من ملكوت الله الذي يُدبر الله أمره، فكيف يمكن الأخذ بتقسيم الأمثال القرآنية إلى أمثال تتناول ملكوت الله، وأخرى تتناول السلوك الإنساني؟ وإذا أمكن الأخذ بهذا التقسيم فما عسى أن يفيد الراغب في الوقوف على الموضوعات التي عالجتها أمثال القرآن منه، حين يقال له أنها عالجت موضوعات من السلوك الإنساني، وأخرى من ملكوت الله؟؟ ألا يكون مثل هذا القول إشارة غير دالة؟؟ فَمَنْ مِنَّا — ولا مؤاخذه — يرتضي أن يقول له صاحب المطعم عندي مما يؤكل ويشرب حين يستفسر منه عما في مطعمه من المأكولات؟

وأي فارق بين موضوعات أمثال المهديين وأمثال القرآن، إذا كانت أمثال كل من هذه الكتب، قد عالجت موضوعات من ملكوت الله ومن السلوك الإنساني؟ وبعد هذا وذاك فإن من أمثال القرآن ما قد عالجت أمورًا تصعب نسبتها إلى أي من هذين القسمين. فمن أمثال القرآن ما تناولت المقارنة والموازنة بين الله جل شأنه والأصنام التي عبدها الجاهلون من دونه، قال تعالى:

﴿صَرِيبٌ لَكُمْ مِّنَ مِّثْلِهِ قُلْ هَلْ لَكُمْ مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الروم: ٢٨)

وقوله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ (التحل: ٦٠)

ومن أمثاله ما قد تناولت كلمة الإيمان، وكلمة الكفر، فقال تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿١٤﴾ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ﴾ (إبراهيم: ٢٤، ٢٦)

ومنها ما قد مثلت الحق والباطل، فقال تعالى:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ بَرَقٍ كَذَلِكَ يُضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)

فأين نضع مثل هذه الأمثال التي تناولت بالمقارنة الله جلَّ جلاله، والأصنام التي عُبدت من دونه؟ وأين نضع هذه التي تناولت تجسيد الحق والباطل وكلمة الإيمان، وكلمة الكفر؟ أنضعها مع أمثال للملكوت أم نضعها مع أمثال السلوك؟ ومهما يكن من شيء فالذي يبدو لي أنه ليس من السهولة الأخذ بهذا التقسيم، وأنه غير ذي جدوى، إذا ما افترض إمكان الأخذ به.

وإذا كان هناك من حاول حصر موضوعات الأمثال القرآنية في مجموعتين، فإن المفسرين والذين ألفوا فيها من القدماء كانوا قد درجوا على ذكر موضوع كل منها عند الحديث عنه، فيؤتى بالمثل، ويشار إلى موضوعه من بين ما يشار إليه فيه. وإذا كانت طبيعة تفسير القرآن قد اقتضت — أو هكذا بدا للمفسرين — أن تتناول سور القرآن سورة سورة، وآية بعد آية من تلك السور، فلقد كان بوسع الذين ألفوا فيها أن يجمعوا الأمثال التي عالجت موضوعًا واحدًا، أو موضوعات متقاربة في مجموعة واحدة.

غير أن هؤلاء — أيضًا — كانوا قد نهجوا نهج المفسرين، فشيئوا بتفسير آية المثل عمَّا سوى ذلك من أمور التبويب، كما هو بادٍ في كتاب الأمثال من الكتاب

والسنة للحكيم الترمذي ت ٣١٨هـ من ذلك قول الترمذي: فَضْرَبَ الله مثل المنافقين، فقال جلّ ذكره:

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا﴾ (البقرة: ١٧)

وأخذ يشرح الآية الكرمة<sup>(١٣)</sup> وهذا ما جرى عليه ابن قيم الجوزية بعده بما يقرب من ثلاثة قرون<sup>(١٤)</sup> وأكثر من هذا أن كثيراً ممن تعرضوا لأمثال القرآن بالبحث — في العصر الحديث — كانوا قد آثروا هذه السبيل، كالدكتور عبد الغني عوض الراجحي<sup>(١٥)</sup> والأستاذ منير القاضي<sup>(١٦)</sup> وعلي فكري<sup>(١٧)</sup> ونور الحق تنوير<sup>(١٨)</sup>.

وهكذا كانت الإشارة إلى موضوعات الأمثال القرآنية بين حصر لها في مجموعتين، وذكر لموضوعات تكاد تساوي عدد الأمثال ذاتها، من غير ما تجميع لما تماثل منها. غير أن من الإنصاف أن يُشار إلى أن من المفسرين، وقدماء الباحثين لها، من أشار إلى بعض مما تماثل منها ولكن إشارتهم — تلك — كانت على نطاق ضيق، كاد يقتصر على أمثال الحياة الدنيا، ومثلي الجنة، والتمثيل بالماء والنار، كقول القرطبي — في حديثه عن مثل الحياة الدنيا في سورة الحديد — (وقد مضى معنى هذا المثل في يونس والكهف)<sup>(١٩)</sup> وقول أبي حيان — في حديثه عن مثليها في الكهف — (وتقدم الكلام على تفسير نظير هذه الجمّل، في قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ﴾ (يونس: ٢٤)<sup>(٢٠)</sup>

مشيراً إلى مثليها في يونس. وقال ابن كثير: «وكثيراً ما يضرب الله مثل الحياة الدنيا بهذا المثل، كما في سورة يونس»<sup>(٢١)</sup>. وقول ابن قيم الجوزية: «فَضْرَبَ للمنافقين — بحسب حالهم — مثلين: مثلاً نارياً، ومثلاً مائياً.. وقد ذكر المثلين: المائي والناري

(١٣) الأمثال من الكتاب والسنة — مخطوط.

(١٤) تشبيهات القرآن وأمثاله — مخطوط، إعلام الموقعين: ١/١٥٠-١٨٩.

(١٥) التبع القوم: ٦٩-٧٨.

(١٦) مجلة الجمع العلمي العراقي — المجلد السابع. المثل في القرآن: ٢٨.

(١٧) العظات الدينية في الأمثال القرآنية والتبوية والعربية: ١٠-١٠٧.

(١٨) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ١٦١-١٧١.

(١٩) الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠.

(٢٠) البحر المحيط: ١٣٣/٦.

(٢١) تفسير ابن كثير: ٢٨٨/٥.

في سورة الرعد، ولكن في حق المؤمنين<sup>(٣٦)</sup>.  
ومن هنا يتضح أن فكرة الربط بين الأمثال التي تناولت موضوعًا واحدًا كانت قد خطرت في أذهان أولئك العلماء.

ولقد بذل الأستاذ أمين الخولي جهدًا مشكورًا في تصنيف الأمثال، بحسب ما تناولته من موضوعات. فأشار إلى الأمثال التي تناولت تمثيل الحياة الدنيا، والعمل الطيب وعكسه، وتمثيل صفات الله، وتمثيل المؤمنين وحدهم أو مع الكفار، وتمثيل الكفار وأحوالهم واليهود وعدم انتفاعهم بالتوراة، والمنافقين وأحوالهم، وتمثيل

الجنة<sup>(٣٧)</sup>.

وأكثر من هذا أنه أخذ يقارن بين الأمثال التي تناولت موضوعًا واحدًا فقارن بين تمثيل الحياة الدنيا في سورة يونس، وتمثيلها في سورة الكهف<sup>(٣٨)</sup> وكذلك فعل الأستاذ محمود الشريف من غير أن يقارن بين ما تماثل منها، أو بدا متماثلًا<sup>(٣٩)</sup> ويبدو لي — أن هذه الطريقة في الإشارة إلى الموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية، والتعريف بها، أولى من غيرها من الطرق. فهي أولى من أن يُشار إليها إشارة عامة غير دالة بوضوح — على تلك الموضوعات وأولى من تركها على ما هي عليه من كثرة توازي كثرة الأمثال ذاتها.

والذي يتأمل الأمثال القرآنية، يجد أنها تناولت ما من شأنه أن ينير للإنسان طريقه، وبأخذ يديه إلى الصراط المستقيم، ويبدد من أمامه كثيرًا من الحجب والضلالات التي تحيط به، أو يمكن أن تحيط به.

ولهذا، قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ﴾ (الروم: ٥٨)

أي من كل مثل يحتاجون إليه في هذا الشأن

﴿لِنَلَّا بِكَوْنٍ لِلنَّاسِ عَلَىٰ اللَّهِ حُجْمَةً﴾ (النساء: ١٦٥)

وأخير أنه سبحانه لم يهلك قومًا إلا بعد أن ضرب لهم الأمثال، فلم يتعظوا بها،

(٢٢) إعلام الموقعين: ١٥٠/١-١٥٢.

(٢٣) محاضرات في الأمثال في القرآن الكريم — مخطوط.

(٢٤) المرجع نفسه.

(٢٥) انظر كتاب الأمثال في القرآن الكريم.

فبهتدوا فقال:

﴿وَكُلًّا صَبَرْنَا لَهُ الْأَمَنَّةَ وَكُلًّا تَبَرَّأْنَا تَتْبِيرًا﴾ (الفرقان: ٣٩)

فالأمثال تناولت أموراً مهمة مما جاءت به العقيدة ، فضرب الله الأمثال لوحدايته وقدرته، وبطلان الشرك وضلال المشركين فقال تعالى:

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَارَزَقْتِكُمْ فَإِنْ عَزَمْتُمْ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الروم: ٢٨)

ككيف تشركون بي في ملكي وترضون لي ما لا ترضونه لأنفسكم، مع أن عبيدكم وإماءكم بشر مثلكم، وما أشركموه بي لا يشبهني في شيء، وأنتم تعلمون أن لا شبيه لي ولا مثيل، ومثل ما أشركموه معي بالنسبة لي كمثل رجلين هذا شأنها:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِثْرًا فَرِحَ بِهَا فَحَسَنًا فَهُوَ يَغْفِي مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِي الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٦﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (النحل: ٧٥ - ٧٦)

فكيف يُسَوَّى بين العبد المملوك الذي لا قدرة له على التصرف، وسيِّده المطلق التصرف؟ وكيف يُسَوَّى بين الأبكم عاجز، الذي هو كل على مولاه، والقادر الأمر بالعقل، الملهدي إلى صراط مستقيم؟ وأبان لهم عجز ما يدعونه من دون الله فقال:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضَرْبًا مَثَلًا فَاسْتَمِعُوا لِلَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ (الحج: ٧٣)

فالذين تدعون من دون الله ليسوا عاجزين عن خلق الذباب فحسب، وإنما هم عاجزون عن استرداد ما يسلبهم الذباب إياه، فهم أعجز من الذباب وأضعف منه، مع ما عليه الذباب من ضعف. فكيف تتوجهون إليهم بالدعاء؟ وهم — بعد هذا

— أوهى من بيت العنكبوت، الذي ليس هناك أوهى منه، فالتجأوا كم إليهم ليس بأكثر

من التجاء العنكبوت إلى بيتها

﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ

بَيْتًا وَلَهَا أَوْلِيَاءُ أَلْيَبُوتُ لَيْتَ الْعَنْكَبُوتُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤١)

وإذا كان من المشركين مَنْ أشرك الأصنام بالله، فمن الناس من أشرك أناساً مثله. فَمِنَ النَّصَارَى مَنْ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: إِنَّهُ ابْنُ اللَّهِ، وَقَالَتِ الْيَهُودُ: عَزِيزُ ابْنِ اللَّهِ، فَكَانَ لَا بَدَّ مِنْ تَصْحِيحِ هَذَا وَتَنْزِيهِ اللَّهِ عَنْهُ. فَقَالَ تَعَالَى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقْنَاهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

(آل عمران: ٥٩)

فأبطل الله دعوى النصارى، وبطلانها بطلت دعوى اليهود، فإذا كان في خلق عيسى عليه السلام — ما يثير اللبس في أمر بنوته فما في خلق عزيز مثل ما في خلق

عيسى.

وهكذا حاجَّ الله من أشرك به شيئاً مما خلق ملكاً، أو إنساناً، أو صنماً، أو غير

ذلك.

وبعد هذا كله، ضرب مثلاً لحال لمشركين وحال المؤمنين، الذين لم يشركوا

مع الله شيئاً، فقال تعالى:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِرَجُلَيْنِ فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسَيْنِ وَرَجُلًا سَلَمًا أَرِجُلًا هَلْ يَسْتَوِيَانِ

مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٢٩)

فهذه الأمثال كلها عاجلت مسألة الشرك والتوحيد، وتأكيد وحدانية الله، وقدرته، وأوضحت منطق المشركين وعجز الشركاء، وضعفهم، وحال من أسلم وجهه لله وحده وكشفت حال من توزعته الشركاء، فمن الممكن أن تكون هذه الأمثال مجموعة واحدة.

ولقد تناولت الأمثال تمثيل القرآن الكريم، فقال تعالى:

﴿اللَّهُ نُورٌ وَالْمَسْكُونَاتُ فِي الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجْجَةٍ

الزُّجْجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ

زَيْتًا يَضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ قُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ  
الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾ (النور: ٣٥)

وقال تعالى:

﴿ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ  
عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ ۚ فَأَمَّا الزَّبَدُ  
فَيَذْهَبُ جُفَاءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾  
(الرعد: ١٧)

فالحق الذي جاءت به الرسالة السماوية أشبه ما يكون بالماء وبما ينفع الناس من خالص  
المعادن، وهذا الذي يثار في النفوس من الشبهات أشبه ما يكون بالزبد الذي يتبدد  
وإن علا الماء، وكذلك زبد المعادن، ولولا الماء والنار، ما ظهر الزبد وتبدد، ولظل  
في معادن النفوس، وأودية القلوب ما فيه من أدران.

وكلمة الحق (كلمة الإيمان) التي تنفع الناس لا تثبت فحسب، وإنما تثبت،  
وتوثق ثمارها في كل حين، وأن كلمة الباطل لا تنفع، ولا تثبت، تعبت الريح، وتحرقها  
كما جرف السيل الزبد فقال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا  
فِي السَّمَاءِ ۖ تُوْقَىٰ أَكْلُهَا كُلِّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ  
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۖ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ  
الْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ۖ يَشِيعُ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ﴾

(إبراهيم: ٢٤-٢٧)

ولقد زعم الكناييون أنَّ وصف الرسول الذي كانوا يترقبونه لا ينطبق على  
محمد ﷺ وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم، فذكر الله سبحانه صفتهم في الكتابين،  
ليؤمن منهم من يؤمن عن يينة، ويُنكر من يُنكر عن يينة، فقال تعالى:

(٢٦) انظر جامع البيان: ١٠٦/٨.



﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا مِمَّا هُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْطَهُ فَكَازَرَهُ فَاسْتَظْلَمَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوَابٍ يَعْجِبُ الَّذِينَ يَغِطُّونَهُمْ الْكُفَّارُ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾ (الفتح: ٢٩)

فهذا وصفٌ مُحَمَّدٍ ﷺ وأصحابه وهو الذي ذكر في الكناين (التوراة والإنجيل). وإذا لم يكن هذا وصف الرسول الذي وعدتم به فما وصفه؟ فرد المكل ما تعل به الكنايون في تكذيب الرسول ﷺ وثبت المؤمنين، وزادهم إيماناً على إيمانهم. ولما كانت الحياة الدنيا وما فيها من متع تشدُّ الناس إليه، حتى أنها قد شغلت أكثر الناس عن الحياة الأخرى، فقد أوضح للناس حقيقتها، وأبان لهم أنها ليست أكثر من فرصة متاحة لعمل الخير، والإعداد للأخرة، وأن الآخرة هي دار الجزاء من عقاب وثواب، فمثل الدنيا والآخرة، فقال تعالى:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا عَلَيْهِمْ أَتَيْنَاهَا أَمْْرًا يَلِيلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَمْ إِلَّا آمَنَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

وقال:

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا لِّلْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْدِرًا ۝٤٥ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّلَاحُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرًا مِّمَّا ۝٤٦ ﴾ (الكهف: ٤٥، ٤٦)

وقال:

﴿ أَعْمَلُوا إِنَّمَا لِّلْحَيَاةِ الدُّنْيَا لُحُوبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَفَخْرِبْنَكُمْ وَتَكَثُّرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كُشَلٍ غِيبٍ عَجَبٍ الْكُفَّارُ نَبَاهُهُمْ يَبِيعُ قَدْرَهُ مُصَفَّرًا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا ۝٤٧ ﴾ (الزمر: ٤٧)

وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ  
الْمُرُورُ ﴿ (الحديد: ٢٠)

ومثل الجنة (مال المتقين في الآخرة)، ولوح يذكر النار (مصير الكافرين)،  
فقال:

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكْلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ  
عُشَى الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِي الْآخِرَةِ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْأَنْحَارِ ۖ يُسْقَوْنَ مِنْهَا حَمِيمٌ  
وَلَا مُغَيَّرُ بِهِمْ هُنَا ۖ قُلْ أَتَعْلَمُونَ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْأَرْضِ مِنْ خَيْرٍ لِنَفْسِهِمْ ۚ إِنَّهُمْ لَا  
يَعْلَمُونَ ۚ ﴾ (الزمر: ١٨)

﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ  
وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِ الثَّمَرَاتِ ۚ وَمَغْفِرَةٌ  
مِنْ رَبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكَ آيَاتِهِ لِقَوْمٍ يُفَكِّرُونَ ۚ ﴾ (الزمر: ١٨)

فأوضح عيسى المؤمنين والكافرين، ترغيباً في الإيمان وترهيباً من الكفر وعاقبه.  
واليهود أصحاب كتاب سماوي كالمسلمين، غير أنهم ناصبوا الإسلام والمسلمين  
العداء، والذم، والخديعة، وتعاونوا مع المشركين — عبدة الأصنام — فما تعليل  
مسلكهم هذا؟ وما هو مصيرهم في الآخرة؟ فأوضح الله سبحانه أنهم — وإن كانوا  
أصحاب كتاب سماوي — لم ينتفعوا بكتابتهم هذا. ومن هنا كان منهم ما كان،  
وينتظروهم مثل ما ينتظر غيرهم من العقاب. وعقابهم أشد لما بلغهم من آيات الله،  
وإدعائهم الإيمان به، فقال تعالى موضعاً عدم انتفاعهم بكتابتهم:

﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَا يُعْمِلُوهَا كَعْمَلِ الْحَمَارِ ۖ لِيُحْمَلَ أَسْفَارُهَا يُبَاسُ  
مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۚ ﴾ (الجمعة: ٥)

فبكذبهم لمحمد ﷺ ومناصبهم له العداء، مع ما ذكر من أوصافه في كتابهم، وما  
طلب منهم فيه من الإيمان به، كانوا قد كذبوا بما في كتابهم من آيات عنه، وانسلخوا  
منها، فقال تعالى:

﴿ وَأَتْلَوْهُ عَلَيْهِمْ بِنَا إِلَهِي ۚ فَاسْلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ  
الضَّالِّينَ ۚ ﴾ (البقرة: ١٧٥)

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقَصَصَ لَهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾ سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسَهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾ (الأعراف: ١٧٥-١٧٧).

وكما ابتلي المؤمنون باليهود فقد ابتلوا بالمنافقين، الذين يأتونهم بوجه، ويأتون أعداءهم — من المشركين واليهود — بوجه، فَمَثَلُهُمُ اللهُ سبحانه بقوله:

﴿وَإِذَا قَالُوا آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ ﴿١٧٨﴾ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٧٩﴾ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهَدْيِ فَمَا رِيحُ طَعْنِهِمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٨٠﴾ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الْآزِيِّ اسْتَغْوَقَنَاهُ فُلُمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَزَكَرَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٨١﴾ ضَمُّكُمْ عَنْهُمْ قُلُوبُهُمْ لَا تَسْمَعُونَ ﴿١٨٢﴾ أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنُقُرٌّ يُجْعَلُونَ أَسْمِعُهُمْ وَإِذَا نَجَّاهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ هَدَرُوا لُبًّا وَاللَّهُ يُلْهِئُ لِمَنْ يَشَاءُ الْكُفْرَ ﴿١٨٣﴾ يَكَادُ الْبَرْقُ يَشْغَطُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَرِهِمْ لَئِنْ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٤﴾ (البقرة: ١٧٩-١٨٤)

ومثل الله الكافرين وأعمالهم فقال:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ وَيَأْبَىٰ لِقَاءَ إِلهِهِ لَعَنَ الْوَاحِدُ لِقَاءَ إِلهِهِمْ عَنْهُمْ لَا يَقُولُونَ ﴿١٧١﴾﴾ (البقرة: ١٧١)

فهم كالأنعام بل هم أضل. وعدم اعتدائهم لا ينتقص من الدعوة والداعية ما داموا كذلك. وهم — بعد هذا — لا يتفكرون بشيء من أعمالهم، قال تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ ﴿١٨٥﴾﴾ (البراهيم: ١٨٥)

وقال:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ مُّدَّةٍ يَاسِبُهُ ظِلٌّ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ بُرْهَانُهُ

ثِيَابًا وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ مَوْفِقُهُ حَسَابُهُ وَاللَّهُ مَرِيعٌ الْحَسَابِ ﴿٤٠﴾ أَوَكَلَّمْنِي فِي بَحْرٍ  
لَّحِيٍّ يَنْقُشُهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَحَابٌ عَلَّمْتُ بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا  
أُخْرِجَ يَكْدُمُوهُ يَكْدُمُهَا مِنْ لِيَّعَلَّ اللَّهُ لِيُشِيرَ أَفْأَمَلُ مِنَ نُورٍ ﴿النور: ٣٩-٤٠﴾

**وقال تعالى:**

﴿مِثْلَ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمِثْلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَّتِ هَوَاسَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَٰكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٠٠﴾

(آل عمران: ۱۱۷)

وأوضح سبحانه ما يجره الكفر على صاحبه في الدنيا قبل الآخرة، فقال:

﴿ وَصَرَفَ اللَّهُ مَثَلًا قَرِيَةً كَانَتْ إِمَامَةٌ مُّقَمَّمَةٌ يَأْتِيهَا بِزُقُمَاهَا رِغْدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذْهَبَ اللَّهُ لِيَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ (النحل: ١١٢)

يَصْنَعُونَ ﴿ (النحل: ١١٢)

**وقال تعالى:**

[illegible]

فَكَذَّبُوهُمَا فَعُزِّزْنَا بِسَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ ﴿١٤﴾ قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ

مَثَلُ مَا نَزَّلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتَ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبَّنَا عَلَّمَنَا إِلَهَكُمُ

لَمْ سَلُونَا ۖ وَمَا عَلَّمْنَا إِلَّا الْبَلَدَ الْمَيْمَنَ ۖ ﴿١٧﴾ قَالُوا إِنَّا نَظَرْنَا بِكُمْ لَكِن لَّمْ

تَنْتَهُوا لِرِجْزِكُمْ وَلِمَسْكِ مَا عَذَابُ الْمُرِّ ﴿٧٨﴾ قَالُوا طَئِرُكُمْ مَعَكُمْ أَمْ

ذُكِرْتُ يَا أَبَتِ قَوْمٍ مُنْهَ فُورٍ ﴿١٩﴾ وَجَاءَ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ

[illegible]

مَا لَآ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَهُاتِهِ قُلُوبُ نَارٍ ۚ إِنِّي اتَّخَذْتُ مِنْ دُونِهِ آلِهَةً إِن كُنتُمْ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ، شَافِعُ الْمُؤْمِنِينَ، آوَى الْيَتَامَى، وَنَصَرُ الْمَغْلُوبِينَ، آمِينَ

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ كَثِيرٌ ۝

قَوْمِي يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾ بِمَا غَفَر لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرِمِينَ ﴿١٤﴾ وَمَا أَرْزَلْنَا عَنْ قَوْمِهِ  
مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿١٥﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ  
خَائِدُونَ ﴿١٦﴾ (يس: ١٣-٢٩).

وقال:

﴿ وَأَمْرٌ رَبِّ لَمْ يَأْمُرْ أَجَلَيْنَ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْتَهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا  
بَيْنَهُمَا زُرْعًا ﴿١٣﴾ كُنَّا الْبُنَّيْنِ مَائَتَ أَكْشَا وَلَمْ تَطْلُرْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا ﴿١٤﴾  
وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿١٥﴾ وَدَخَلَ  
جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا ﴿١٦﴾ وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ  
قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدْتُ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿١٧﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ  
يُحَاوِرُهُ أَكْثَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ رَجُلًا ﴿١٨﴾ لَيْكَنَا هُوَ اللَّهُ  
رَبِّي وَلَا أَشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿١٩﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا  
بِاللَّهِ إِنْ تَرَى أَنَا أَفْلَ مِنْكَ مَالًا وَلَوْلَا ﴿٢٠﴾ فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِّنْ جَنَّتِكَ  
وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحُ صَوِغًا زَلْفًا ﴿٢١﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤها غُورًا فَلَنْ  
تَسْتَطِيعَ لَهُ حُلْبًا ﴿٢٢﴾ وَاجْبُطْ بِشِمْرِهِ فَاصْبِحْ يَقْلِبُ كَفْيَهُ عَلَى مَا أَفْقَفْنَا وَهُوَ خَائِدٌ  
عَلَى عُرُوشِهِ وَيَقُولُ يَلَنِّي لَأُرْشِلَنَّ رَبِّي أَحَدًا ﴿٢٣﴾ (الكهف: ٣٢-٤٢).

ومن الأمثال ما جاءت مقارنة بين الضال والمهتدي، وعدم التساوي بينهما،

فقال تعالى:

﴿ أَوْ مَن كَانَ مِيسًا فَلَجَمِينُهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي يَؤُوفٌ النَّاسِ كَمَن مثَلُهُ فِي  
الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١﴾

(الأنعام: ١٢٢)

وقال - بعد أن عرض صنيع كل منهما -

﴿ مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصْمَى وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا أَفَلَا  
تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾ (هود: ٢٤)

وقال:

﴿ ذَٰلِكَ يَأْتِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّبُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

وبعد أن ضرب الأمثال لوحديته، وبطلان الشرك، وعجز الشركاء، وضعفهم، وسخف المشركين، وضلالهم، وتحدث عن نور القرآن، وهدايته، وما فيه من الحق الواضح، وصدق نبوة الرسول ﷺ، ومثله المؤمنين الذين آمنوا به، وأوضح عدم انتفاع الكافرين بكتبهم، وكشف عن أحوال المنافقين، والكافرين، وقارن بين الضالين — كل الضالين — والمهتدين، أكد أن ليس للإنسان إلا ماسعى، وأن لا تضر وازرة وضرر أخرى. فلا انتفاع ولا ضرر إلا بما صدر عن المرء نفسه، فلا ينتفع الكافر بقرباته من المؤمنين، مهما بلغت درجة قرباته ولا يتضرر المؤمن بكفر قريبه، فقال تعالى:

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطَ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادٍ قَانِصِلَيْنِ فَمَنْ شَاهُمَا فَكَرِهْنِيَا لَعَنَهُمَا وَقِيلَ أَذْهَبَا أَتَارَ مَعَ الدَّاهِيَيْنِ ۖ ﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَبِخِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَبِخِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ۝ وَمَرْيَمَ ابْنَتْ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُنْتِ مَكِينًا ۖ وَكَانَتْ مِنَ الْقَتِينِينَ ۝ ﴾ (التحریم: ١٠-١٢)

ومن الأمثال ما جاءت تسجيلاً لأحداث تاريخية مهمة، فلقد ألقى يهود المدينة الرسول ﷺ وأصحابه، فأوضح الله سبحانه أن عاقبتهم عاقبة مشركي قريش، وأن المنافقين الذين تعهدوا لليهود بالمؤازرة، والمناصرة، سيتصلون منهم تنصل الشيطان من الإنسان، بعد أن أغراه بالكفر، فكفر. فقال تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ

يَسْأَلُكُمْ لِكَيْتُؤَنَ ﴿١١﴾ لَيْنَ أُخْرِجُوا لِيَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَيْنَ قُوتُوا لَا يُخْرُجُوا مِنْكُمْ وَلَيْنَ  
نَصْرُهُمْ لِيُؤْثِرَ الْأَذَىٰ بِرُكْبَتِهِمْ لِيَنْصُرُوا ﴿١٢﴾ لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ  
مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴿١٣﴾ لَا يَقْبَلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى  
مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَثَةٍ جَدِّ بِأَسْهُرَ يَنْتَهَرُ سَبِيحًا تُحَسِّبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَلِكَ  
بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾ كَشَلِّ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَرَبَّادُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ  
عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾ كَشَلِّ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنْ بَرِئْتُ  
مِنَ اللَّهِ فَإِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾ فَكَانَ عَقِبَهُمَا اتِّخَافُ النَّارِ خَلِيدَيْنِ فِيهَا  
وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ ﴿الحشر: ١١-١٧﴾.

ومثلت الأمثال الإنفاق، وأهميته، وعظيم ما يعود به — من الخير — على  
المتقن، وأبانت ما يؤدي بهواه، فقال تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَمْعَ سَابِلٍ فِي  
كُلِّ سَبِيلٍ مِائَةٌ وَهِيَ تَكْثُرُ ۖ إِنَّ اللَّهَ يَصْغِفُ أَمْرَهُ وَيَسْأَلُ اللَّهَ وَيَسْأَلُ اللَّهَ وَيَسْأَلُ اللَّهَ ۚ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ  
أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ۚ لَا يُضَاعَفُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ  
رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦﴾ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنَ  
صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى ۗ وَاللَّهُ غَفِيرٌ حَلِيمٌ ﴿٢٧﴾ يَتَذَكَّرُ الَّذِينَ أَسَاءُوا لَا يُبْطِلُوا  
صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ ۖ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ مَنْقَرٍ مَرْبُوعٍ عَلَيْهِ زُرَّابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا ۖ لَا  
يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨﴾ وَمَثَلُ  
الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَحْسِينًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ  
جَنَّةٍ يَنْزِلُ فِيهَا مَاءٌ وَابِلٌ فَتَأْتَّى أَكْشَافًا مُتَعَفِّفَةً فَلَمَّا لَمْ يُبْصِرْهَا وَابِلٌ  
فَطُلَّ ۗ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٩﴾ ﴿البقرة: ٢٦١-٢٦٥﴾

وقال تعالى:

﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ مَرْجَاقًا ثَوْبًا قُومُوا  
ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَنَّهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

(آل عمران: ١١٧)

وقد تقدّم ذكره في الحديث عن الكافرين وما يصدر عنهم ولولا ورود لفظ الإنفاق فيه لكان إلحاقه بأعمال الكافرين أولى.

ومهما يكن من شيء فهذه هي أكثر الموضوعات التي تحدثت عنها أمثال القرآن، فقد تحدثت كما رأينا عن وحدانية الله، وبطلان الشرك، وضعف الشركاء، وعجزهم، وقصور نظر المشركين، وسخف معتقدتهم، وتحدثت عن المنافقين، والكافرين، والكتابين، والمؤمنين، كما تحدثت عن الحق الذي جاء به القرآن، وهدايته، وأباطيل الباطلين، وقارنت بين المهتدين والضالين، وتحدثت عن الحياة الدنيا ومتعتها، والآخرة وما فيها من جنان ونيران، وأبرزت المسؤولية الفردية، وأن الإنسان مجزي بعمله لا ينتفع بإيمان غيره مع كفره، ولا يتضرر بكفر غيره عند إيمانه، وحثت على الإنفاق، وأوضحت ما ينبغي أن يكون عليه، وكشفت عمّا يطل ثوابه.



## سادساً: أهمية الأمثال القرآنية

ما من شيء أهم وأدق في تحديد الأمثال القرآنية مما ذهب إليه القرآن الكريم نفسه. ومن هنا كان لزماً على الباحث أن يقف وقفة تأمل وتدبر، على ما تحدّث به القرآن في هذا الشأن قبل أن يقف على ما تحدّث به غيره.

ولقد وردت الأمثال في القرآن، ولا يستطيع باحث أن يتغافل عن ورودها فيها، ولا عما يترتب على ذلك من شرف مكانتها، وسمو منزلتها، إذ لولا عظم شأنها لما تضمنتها، فضلاً عن إكثاره منها. يضاف إلى ذلك أن القرآن لم يقتصر على إيرادها والإكثار منها، وإنما أكثر من الآيات التي أشادت بها، حتى كادت كثرة تلك الآيات، أن تكون مبعث حيرة الباحث فيما يأخذ منها وما يدع، وبأيها يمكنه أن يتدبّر حديثه، وبأيها يستطيع أن يحتكم.

ولو أن باحثاً عمد إلى جمع هذه الآيات، واكتفى بعرضها، لما كان ملوئاً. ونحن هنا لا نطمح في أن نضيف جديداً إلى مضامين تلك الآيات، كما لا نطمح في أن نخطط — إحاطة شاملة — بكل ما سخا به القرآن الكريم على أمثاله من إطرار، وما أضفاه عليها من أهمية. وكل ما يمكن أن نطمح إليه هو أن نبرز — ما بوسعنا ذلك — أوضح جوانب تلك الأهمية، مستهدين بهدي الآيات التي تحدّث عنها، أو أشارت إليها.

وقبل أن نستعرض تلك الآيات نود أن نقف على بعض الأمثال، التي كان لها ردّ فعل عنيف في نفوس المشركين، دفعهم لأن يعبثوا على الله ضربه الأمثال بالأشياء الحقيرة، وما ردّ القرآن على هذا الزعم، لأهمية ذلك كله فيما نحن بصدده. ومن أبرز تلك الأمثال تمثيل الله ما اتخذ — من دونه — ولياً بيت العنكبوت في قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بِرْدَةً يَحِثُّ عَلَيْهَا لَوْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسُخِّرْنَا بِهِ لَهَافًا عَلَيْهَا أَلَيْسَ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا آيَاتٌ لِّئَلَّا يَعْلَمُوا﴾

(العنكبوت: ٤١)

حيث هال المشركين أن تمثّل آلهتهم التي ظلوا لها عاكفين — بيت العنكبوت ضعفاً ووهناً، وهم لا يرون أوهم منه. وألهم — أكثر من ذلك — أنهم لا يستطيعون ردّ ذلك عنها، أو نقضه. فليس لديهم ما يروونه مقنعاً لهم، فضلاً عن إقناع خصومهم

— من المسلمين — بقومها وقدرتها. وإذا كان بينهم من يكابر في ذلك بينه وبين نفسه، فقد قطع الله عليه مكابره بقوله:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مِّثْلُ مَا تَسْتَعْمُوا لِلَّهِ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لِلَّهِ وَالَّذِينَ يَسْلُبُهُمُ الذُّكْبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِيدُوا مِنْهُ ضَعْفُ الطَّلَبِ وَالْمَطْلُوبُ﴾ (الحج: ٧٣)

فَهُمْ يَدْخُلُونَ عَلَى الْآلِهَةِ، وَيُرُونَ الذُّبَابَ عَلَيْهَا، وَلَوْ وَقَفَ الذُّبَابُ عَلَى وَجْهِ أَحَدِهِمْ لَطَرَدَهُ، وَيُرُونَ الْأَصْنَامَ غَيْرَ قَادِرَةِ عَلَى ذَلِكَ. وَيَتَرَدَّدُ صَدَى الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ فِي آذَانِهِمْ شَاعُوا أَوْ أَبَوَا، وَتَشْتَعِلُ نَارُ الْغَيْظِ فِي نَفْسِهِمْ، وَيَتَمَنَوْنَ لَوْ لَمْ يَكُنِ الذُّبَابُ قَدْ خُلِقَ. أَمَّا وَقَدْ خُلِقَ، فَيَا حَبْلًا لَوْ كَانَتْ الْأَصْنَامُ قَادِرَةِ عَلَى الصَّرْفِ مَعَهُ، أَوْ فِي الْأَقْلَ لَيْتَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَلْحَظْ ضَعْفَهَا عَنْهُ، وَعَجَزَهَا إِزَاءَهُ، فَلَا يَقْرُنَهَا بِهِ، إِذَا لَمَّا كَانَ بَوَسِعَ الْمُسْلِمِينَ أَنْ يَتَسَلَطُوا عَلَيْهِمْ، بِهَذَا السُّوْطِ الَّذِي أَهْبَاهُ بِهِ ظُهُورَهُمْ، فَمَا عَسَاهُمْ أَنْ يَفْعَلُوا؟

فلما أُوْصِدَتْ فِي وُجُوهِهِمُ الْمُنَافَذُ، عَمِدُوا إِلَى إِعَابَةِ ضَرْبِ اللَّهِ الْأَمْثَالِ بِالْأَشْيَاءِ الْخَفِيرَةِ. غَيْرَ أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَدْعُهُمْ يَسْتَرِدُّوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا عَمِلُوا أَنْفُسَهُمْ بِهِ، حَيْثُ قَدْ مَا ذَهَبُوا إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ (البقرة: ٢٦)

فَأَكَّدَ أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنْ ضَرْبِ الْأَمْثَالِ بِمَا هُوَ أَصْغَرُ، وَأَحْفَرُ، مِنْ تِلْكَ الَّتِي اسْتَصْغَرُوهَا وَاسْتَحْقَرُوهَا، وَرَأَوْا أَنَّ مِنَ اللَّعِيبِ ضَرْبِ الْأَمْثَالِ بِهَا، طَالَمَا كَانَ الْمَثَلُ لَهُ يَمْتَلِ حَقَارَتَهَا، وَصَغُرَ شَأْنُهَا. فَالْأَمْثَالُ صُورُ الْأَشْيَاءِ. وَمَا يَبْدُو فِي الصُّورَةِ — مِمَّا يَسْتَحْبُّ أَوْ يَسْتَكْرَهُ — إِنَّمَا هُوَ انْعِكَاسٌ لِصَاحِبِهَا. وَضَارِبُ الْمَثَلِ رَسَامٌ، وَبِرَاعَةِ الرَّسَامِ لَا تَظْهَرُ فِي قُدْرَتِهِ عَلَى إِظْهَارِ الْجَمِيلِ بِمَظْهَرِ الْقَبِيحِ، وَلَا الْقَبِيحِ بِمَظْهَرِ الْجَمِيلِ، وَإِنَّمَا تَظْهَرُ تِلْكَ الْبِرَاعَةُ، فِي قُدْرَتِهِ عَلَى الْمِشَابَهَةِ وَالْمُطَابَقَةِ بَيْنَ الصُّورَةِ وَصَاحِبِهَا.

وَضَارِبُ الْمَثَلِ مَرَّةً صَادِقَةٌ، وَمَا عَلَى الْمَرَاةِ مِنْ عَتَبٍ فِي إِظْهَارِهَا لِلْقَبِيحِ مِنَ الْأَشْيَاءِ قُبْحَهُ، وَلِلْجَمِيلِ مِنْهَا جَمَالَه.

وَكَمْ يَبْعَثُ عَلَى السَّخَرِيَّةِ وَالِاسْتِهْزَاءِ الْقَبِيحِ أَمَامَ الْمَرَاةِ، حَتَّى إِذَا بَدَتْ لَهُ

صورته، عاب على المرأة ظهور مثل هذه الصورة البشعة على صفحاتها.  
ومن هنا يتضح أن لا عيب في ضرب الأمثال، أيًا كان الممثل به، ما دام مطابقًا للممثل له: صغيرًا كان أو كبيرًا، عظيمًا أو حقيرًا، جميلًا أو قبيحًا، والعيب — كل العيب — في الإخلال بتلك المطابقة، والإخبار بغير الحقيقة، وإظهار الأشياء بما ليس فيها، مما يقع فيه الجهلاء بمخالفات الأشياء. فالتمثيل يقتضي إحاطة دقيقة بالممثل له، وقدرة فائقة على تصويره وتمثيله، ولهذا سخر الله مما ضربه المشركون للرسول ﷺ من أمثال. وصورهم جهلاء ضالين، يتخبطون في تمثيلهم له — خبط عشواء — بين شاعر، ومجنون، ومسحور، وغير ذلك مما تنزه عنه. وضلوا عن نبوته ورسالته، ففاتهم الحق، وما بعد الحق إلا الضلال. قال تعالى:

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا ﴾ (الإسراء: ٤٨)  
(الفرقان: ٩)

ولهذا — أيضًا — نبى الله الناس عن أن يضربوا له الأمثال بقوله:

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ (النحل: ٧٤)

بينما ضربها لنفسه بقوله:

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمِنْ رِزْقِنَا يُنَازِقُ أَحْسَنًا  
فَهُوَ يَنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِي الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾  
(النحل: ٧٥)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ  
عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ  
عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ (النحل: ٧٦)

وقد أوضح الله سبب ذلك بقوله:

﴿ إِنْ اللَّهُ يَعْزِمُ أَنَّتُمْ لَا تَعْمَلُونَ ﴾ (النحل: ٧٤)  
عقب قوله:

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ (النحل: ٧٤)

المتقدم.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان الله قد أوضح أنه سبحانه لا يأنف من ضرب الأمثال — حتى بالأشياء الحقيرة — إذا كان المثل له يستلزم ذلك، ويقتضيه، فقد ضرب الله تعالى الأمثال في القرآن، وأكثر من ضربها، ونسب هذا الضرب إليه فقال:

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً ﴾ (النحل: ١١٢)

﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ ﴾ (التحریم: ١٠)

﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ... وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ ﴾

(التحریم: ١١-١٢)

وغیر ذلك.

هذا ولم يقتصر الأمر على ذلك، فقد امتنَّ الله على الناس بضرِبها لهم فقال:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الروم: ٥٨) (الزمر: ٢٧)

كما منَّ عليهم بتصرفِها لهم، فقال:

﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ (الإسراء: ٨٩) (الكهف: ٥٤)

وهكذا نجد أن الله قد ضرب الأمثال، ورد مزاعم المشركين، من أن التمثيل بالأشياء الحقيرة لا يتناسب وعظم شأنه، وجليل قدره، وأكثر من ضربه للأمثال، ونسب ضربها لنفسه، وامتنَّ على الناس بضرِبها، وتصرفِها لهم، وأشاد بما جاءت عليه من إتيان، ودقة، وإحكام وإصابة للغرض الذي ضربها من أجله، فقال:

﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ ﴾ (الرعد: ١٧)

وقال:

﴿ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴾ (محمد: ٣)

وبرينا القرآن أن الأمثال من الأسلحة التي كان لها أثرها الفعال في الصراع العقائدي بينه وبين خصومه، الذين قال الله عنهم:

﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ

كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾ (براءة: ٣٢)

فإذا كان الله قد ضرب الأمثال الدالة على جهلهم، وبطلان معتقداتهم، فقد ضرب هؤلاء الأمثال لله، ورسوله، وكثير مما جاءهم الإسلام به من تعاليم ومعتقدات،

فقال تعالى:

﴿وَضَرَبْنَا مَثَلًا وَشَىٰ خَلْقَهُ ۖ قَالَ مِنۢ بَيْنِ الْعَظَمِ ۖ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا  
الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ۝٧٩﴾ (ياسين: ٧٨، ٧٩)

وقال مخاطباً الرسول ﷺ:

﴿أَنْظِرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ (الإسراء: ٤٨)  
(الفرقان: ٩)

وما يؤكد كون المثل المضروب قُطِب رَحَى تلك الخصومة قوله تعالى:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَبِخَيْرِ مَثَلٍ﴾ (الفرقان: ٣٣)

فلو لم تكن الأمثال من أمضى أسلحة الخصومة الكلامية، ولو لم يكن لها من السطوة  
والسلطان على النفوس ما ليس لغيرها، لما ركن إليها، ولو لم يكن لها من السطوة  
والسلطان على النفوس ما ليس لغيرها، لما ركن إليها — مثل هذا الركون — في  
مثل هذه الخصومة والحاجة، كما يرينا القرآن أنه إذا كانت أمثاله ناراً أحرقت أباطيل  
المطلين، وسبوا ماضية شهرها في وجوه المعندين والمكابرين، فإنها نور يكشف للناس  
الظلم من الرشاد، والهدى من الضلال، ويميز به الخبيث من الطيب. فهي ليست  
تصويراً وتشخيصاً للأشياء مجرد الرغبة في التصوير والتشخيص، وإنما هي إحقاق  
للحق، وإزهاق للباطل، وحكم للشيء أو عليه. وفيها العبرة لمن اعتبر، والتذكرة لمن  
شاء أن يتذكر. فهي تجسد ذلك وتبرزه من طريق الصورة. ومن هنا كانت الأمثال  
خير باعث على التذكير، والتفكير والاعتبار قال تعالى:

﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٥)

وقال:

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنۢ كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾  
(الزمر: ٢٧)

وقال:

﴿وَلِئَلَّكَ الْأَمْثَلُ فَضَرَبْنَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١)

ومن أجل ذلك فالأمثال القرآنية تتطلب علماً يُعين على إدراك ما فيها من  
عظات، وحكم، وعبر، كيف لا وضاربها سبحانه يقول:

﴿وَلِئَلَّا تُؤْمِنُوا بِالْآيَاتِ الْكُبْرَىٰ وَتُقَرَّبُوا إِلَىٰ الْيَوْمِ الْآخِرِ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

فحصر فهمها وإدراكها — كما ينبغي أن نفهم عليه — بالعلماء دون غيرهم من الناس. فالأمثال القرآنية أحكام، وتشريعات، وإن جاءت على غير ما عهد أن نحيى عليه التشريعات والأحكام من أساليب. والقرآن لا يرى الأمثال وسيلة هداية فحسب، وإنما يراها من أجدى وسائلها، وأقوى ما يمكن أن تتعالج به النفوس. ولولا ما جلبت عليه كثير من النفوس، من شغف بالجدل، وتشبث بالجمود، والجمود، لكانت الأمثال القرآنية كفيلاً بهداية الناس، وإنقاذهم مما يتخبطون فيه من ضلالات وجهالات. قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَفُوقًا

جَدَلًا﴾ (الكهف: ٥٤)

وقال:

﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا

(الأنعام: ٨٩)

وإذا عرفنا أن هؤلاء وأمثالهم

﴿هُم قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَٰئِكَ

كَانُوا ضَالِّينَ﴾ (الأعراف: ١٧٩)

أدركنا سير بقائهم على ما هم عليه، مع ضرب الأمثال لهم. وأدركنا كذلك أن نمادهم في الكفر لم يكن يعجز الأمثال، وضعف تأثيرها، إذ ما عسى أن تفعل الأمثال مع من هو أضل من البهيمة وأصم من الحجارة الصماء؟ وكفى الأمثال فخراً أنها حين لا تُجدي مع قوم، فما من وسيلة أخرى يمكن أن تُجدي معهم، أيًا كانت تلك الوسيلة. ولهذا قال الله سبحانه:

﴿وَأَنذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ الْعَذَابُ فَيَقُولُ الَّذِينَ ظَلَمُوا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا لِكَيْ نَجْعَلَ فِرْعَ

يْحَب دَعْوَتَكَ وَتَسْجِعَ أَلْرُّسُلُ أَوَلَمْ نَكُورُوا أَفْسَاسَكُمْ مِن قَبْلُ مَا لَكُمْ مِّن

زَوَالٍ ﴿١٨٠﴾ وَسَكَتُمْ فِي مَسْكَانِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ وَبَيَّنَّا لَكُمْ

كَيْفَ فَعَمَلُنَا بِهِمْ وَضَرَبْنَا لَكُمُ الْأَمْثَالَ ﴿٥٥﴾ (إبراهيم: ٤٤ - ٤٥)

فالأمثال آخر ما يمكن تقديمه من وسائل الهداية والإرشاد. وبهذا يمكن أن يفسر تأخر ضربها في الآية الكريمة حتى عن الواقع المشاهد. ويجرد اقترانها به يرينا أن هؤلاء الذين لم يتعظوا بما ضرب الله لهم من أمثال، لم يعظهم واقعهم المنظور الذي ملأ أسماعهم وأبصارهم، وأنهم لن يتعظوا حتى لو رأوا — بأمر أعينهم — ما أعد الله لهم من العذاب لسوء ما كانوا عليه، فيخبرنا الله عنهم بقوله:

﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ (الأنعام: ٢٨)

وكون الأمثال أجدى وسائل الهداية، وأبلغ ما بينه به المخطيء إلى خطئه، والخس إلى إحسانه يفسر لنا ما أخبرنا الله به من أنه ما من أمة من الأمم التي نزلت بها عقوبته وحلت بساحتها نقمته إلا وقد ضرب لها الأمثال، حتى إذا لم تضع حداً لفجوة تلك الأمة وعصيانها، أنزل الله بها ما أنزل، وأحل بها ما أحل، فقال عز من قائل — بعد أن ذكر من ذكر من أهلكم واستأصل شأفتهم من الأقوام:

﴿وَكَلَّاخَرَيْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكَلَّاخَرَيْنَا نَفْسِيكَ﴾ (الفرقان: ٣٩)

وإذا قارنا هذا بقوله:

﴿وَمَا كُنَّا بِمُعْظِيبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: ١٥)

أدركنا أن الأمثال خلاصة الرسائل السماوية. فالعذاب لا يُصيب أمة لم تُضرب لها الأمثال، كما لا يصيبها ما لم تبلغها رسالة السماء، فعرض عنها. ومن هنا يتضح أن الإعراض عما ضربه الله من أمثال إعراض عن رسالته، يستوجب عقوبته. ومهما أطلنا الحديث عن أهمية الأمثال القرآنية فإننا لا نستطيع أن نفهم الموضوع حقاً.

والذي نراه أن تحليل تلك الأمثال، والوقوف على ما عالجته من موضوعات، يمكن أن يرينا ما لم نره من أهميتها، ويقف بنا على ما فاتنا الوقوف عليه.

ومهما يكن من شيء، فإذا كانت هذه أهمية الأمثال في القرآن الكريم — كما أوضحها القرآن الكريم نفسه — فلا غرابة في أن يراها الرسول ﷺ من أوجه القرآن الخمسة فيقول:

«إِنَّ الْقُرْآنَ نَزَلَ عَلَىٰ خَمْسَةِ أَوْجُهٍ: حلال، وحرام، ومُحكَّم، ومُتَشَابِه، وأمثال،

فاعملوا بالحلل، واجتنبوا الحرام، وأتبعوا الْمُحْكَمَ، وآمنوا بالمتشابه، واعتبروا بالأمثال<sup>(١)</sup>.

ولهذا، فقد عَدَّها الشافعي مما يجب على المجتهد معرفته من علوم القرآن، فقال: «... ثم معرفة ما ضرب فيه من الأمثال الدوال على طاعته، المثبتة لاجتناب معصيته...»<sup>(٢)</sup>. وإذا كان الشافعي قد عَدَّها علمًا من بين علوم القرآن الواجب على المجتهد معرفتها، فقد ذهب أبو الحسن الماوردي إلى أنها من أعظم علوم القرآن فقال: «... إن من أعظم علم القرآن علم أمثاله والناس في غفلة عنه...»<sup>(٣)</sup>.

وجاء في البرهان: «وضربُ الأمثال في القرآن يُستفادُ منه أمور كثيرة: التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقرير، وترتيب المراد للعقل، وتصويره في صورة المحسوس، بحيث تكون نسبته للعقل كنسبة المحسوس إلى الحس. وتأتي أمثال القرآن مشتملة على بيان تفاوت الأجر، وعلى المدح والذم، وعلى الثواب والعقاب، وعلى تفخيم الأمر وتحقيره، وعلى تحقيق أمر وإبطال أمر. قال تعالى:

﴿وَضَرَبْنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾ (إبراهيم: ٤٥)

فامتَنَ علينا بذلك، لما تَضَمَّنَتْ من هذه الفوائد...»<sup>(٤)</sup>.

ونقل السيوطي عن الشيخ عز الدين قوله «إنما ضرب الله الأمثال في القرآن تذكيرًا ووعظًا، فما اشتمل منها على تفاوت في الثواب، أو على إحباط عمل، أو على مدح، أو ذم، أو نحوه، فإنه يُلْكَ على الأحكام»<sup>(٥)</sup>.

وقال ابن خلد الرامهرمزي: «... أمثال التنزيل التي وَعَدَ الله — عَزَّ وَجَلَّ — بها وأوعده وأحل وحرَّم، وَرَجَّى وَخَوَّفَ، وَفَرَّغَ بها المشركين، وَجَمَّلَهَا موعظةً وتذكيرًا، وَدَلَّ على قدرته مشاهدة وعيائًا، وعاجلاً وآجلاً، وَفَهَّ المثل الأعلى في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم»<sup>(٦)</sup>.

(١) الرهان: ٤٨٦/١، الإيقان: ١٣١/٢.

(٢) الإيقان: ١٣١/٢.

(٣) الإيقان: ١٣١/٢.

(٤) الرهان: ١/ ٤٨٦—٤٨٧.

(٥) الإيقان: ١٣١/٢.

(٦) مقدمة أمثال الحديث: للرامهرمزي — مخطوط.



## الفصل الثاني

### عرض وتحليل لطائفة من أمثال القرآن

أولاً: تحليل الجنة

ثانياً: تحليل الحياة الدنيا

ثالثاً: تحليل المنافقين ونفقاتهم.



## أولاً: تمثيل الجنة

مَثَلُ الْقِرَانِ الْكَرِيمِ الْجَنَّةِ بِمَثَلَيْنِ أُولَهُمَا: قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أَكْثُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد: ٣٥)

وثانيهما: قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرَ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِ الثَّمَرَاتِ وَمَعْقِرَةٌ مِنْ زَيْتٍ كُنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد: ١٥)

وعرض السيوطي ما قيل في سورة الرعد، وانتهى إلى أنها مكيّة إلا آيات منها<sup>(١)</sup>، ولم يرد لآية المَثَل ذكر في الآيات المَدَنِيَّاتِ المستثناة من السورة<sup>(٢)</sup>. أما سورة محمد، فقد أعرب السيوطي عن استغرابه من قول القائل بِمَثَلِهَا فقال: «حكى النسفي قولاً غريباً: إنها مكيّة»<sup>(٣)</sup>. ولم يُسْتَشْنِ مِنْ آياتها شيء، ومن هذا يمكن القول: أن المَثَلِ الأول مكيّ، والثاني مدنيّ، والذين تحدّثوا عن أسباب النزول لم يذكروا سبب نزول أيّ منهما.

ولقد اختلفت آراء علماء العربية في معنى لفظ (مثل) فيها، فذهب فريق إلى أنه بمعنى الصفة، وذهب آخرون إلى أنه بمعنى التمثيل، وانتهى فريق ثالث إلى أن المَثَلِ فيها — وفي غيرها — من المثال والحنو. وقد وقفنا على ما دار بينهم من خلال في هذا الشأن عند استعراض معنى المَثَلِ في معاجم اللغة وانتهينا في التحقيق اللغوي إلى أن المَثَلِ: بمعنى المثال وذكرنا ما حدا بنا إلى ترجيح هذا المعنى على غيره من معانٍ، بعضها أقرب للمَثَلِ من بعض<sup>(٤)</sup>.

ولقد أجمع الذين تعرضوا لإعراب تلكما الآيتين على أن لفظ المَثَلِ فيها

(١) الإيقان: ١٢-١٣.

(٢) المرجع نفسه: ١٥/١ استثنى من قوله تعالى: (الله يعلم) إلى قوله (شديد الخال) (١٢) وآعر

آية من السورة.

(٣) المرجع نفسه: ١٣/١.

(٤) المرجع نفسه.

مبتدأ<sup>(٥)</sup>. غير أنهم كانوا قد اختلفوا في الخير، فذهب فريق منهم إلى أن الخير مخدوف، واختلفوا في تقديره فقدره سيبويه «ومن القصص أو مما يقص عليكم» فقال.. مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال بعد فيها كذا وكذا، فإنما وضع المثل للحديث الذي بعده، وذكر بعد أخبار وأحاديث فكأنه على قوله ومن القصص مثل الجنة أو مما يقص عليكم مثل الجنة<sup>(٦)</sup>، وقدره آخرون بمثل تقديره فقالوا: «فيما يتلى عليكم»<sup>(٧)</sup>، غير أن الزجاج كان قد ذهب إلى أن تقديره (جنة)<sup>(٨)</sup> أي مثل الجنة التي وعد المتقون جنة.

وذهب فريق آخر إلى أن الخير مذكور. واختلفوا في تعيينه، فمنهم من ذهب إلى أنه (عجري من تحت الأنهار)<sup>(٩)</sup> فقال الفراء وقوله (عجري من تحت الأنهار) هو الرفع. وإن شئت للمثل الأمثال في المعنى، كقولك: حلية فلان أسمر وكذا وكذا، فليس الأسمر بمرفوع بالخلية، إنما هو ابتداء إي: هو أحر، أسمر، هو كذا، ولو دخل في مثل هذا إن كانا صواباً، ومثله في الكلام: مثلك: إنك كذا، وأنت كذا<sup>(١٠)</sup>. ويبدو مما ذكره الفراء أن قد عدل عن الإخبار عن المضاف وهو المثل إلى المضاف إليه: (الجنة) بتقدير الضمير الذي مثل به، وهذا ما فهمه مؤلف إعراب القرآن — المنسوب خطأً للزجاج — فردّه قائلاً: (وقول الفراء — أيضاً — من أن الخير جعل المضاف إليه وهو (الجنة) دون المضاف الذي هو (مثل) فباطل أيضاً، لأننا لم نر اسماً يبدأ به، ولم يخبر عنه البتة، وكذا من قال: (المثل) يقحم. أي: يلغى، لأن الأسم لا يكون زائداً، إنما يزداد الحرف<sup>(١١)</sup>، والزيادة شيء يقوله الكوفيون في مثل، واسم، ويعلم، ويكاد. ويقول: هذه الأربعة تأتي في الكلام زيادة ونحن

(٥) الكتاب: ٧١/١ — معاني القرآن: ٦٥/٢ — إعراب القرآن ٧٤٤/٢ — ٧٤٥ — إملأ ما تنّ به الرحمن ٦٥/٢.

(٦) الكتاب: ٧١/١.

(٧) إعراب القرآن: ٧٤٤/٢، إملأ ما تنّ به الرحمن ٦٥/٢.

(٨) الكشف: ١٦٨/٢، إعراب القرآن: ٧٤٥/٢.

(٩) جامع البيان: ١٠٨/١٣ — ١٠٩ — الكشف: ١٦٨/٢، التفسير الكبير: ٣٠٤/٥ إملأ ما تنّ به الرحمن: ٦٥/٢.

(١٠) معاني القرآن: ٦٥/٢.

(١١) قطع المحقق (إنما يزداد الحرف) عن (والزيادة شيء..) بإيراد رأي الزجاج بينهما والكلام متصل.

لا نقول بذلك<sup>(١٢)</sup> وقيل الخير (أكلها دهم وظلها)<sup>(١٣)</sup> لأنه، هو موضع الغرابية. والظاهر أن ما ذهب إليه الزجاج من أن المَثَل مبتدأ، وخبره محذوف تقديره (جنة) أقرب لمفهوم المَثَل في القرآن الكريم، مما ذهب إليه غيره من العلماء. وما ذهب إليه مؤلف إعراب القرآن بقوله: «... فكل ذلك قول الزجاج، لأنه إن أراد بالمثَل الصفة، فقول: (صفة الجنة: جنة) فاسد. لأن الجنة ليست بالصفة»<sup>(١٤)</sup> لا يقدح فيه، لأن الزجاج لم يرد بالمثَل الصفة، وإنما أراد به المثال. فأى وجه للفساد فيه؟ وهذا هو ما يفهم من عبارة الزجاج التي نقلها الزغشري بقوله: وقال الزجاج: ومعناه مثل الجنة: جنة تجري من تحتها الأنهار على حذف الموصوف تمثيلاً لما غاب عتاً بما نشاهده<sup>(١٥)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فإذا كان لفظ المَثَل في هاتين الآيتين: بمعنى المثال، أو ما هو بمعناه، والخبر محذوف تقديره (جنة)، فإن المثلين لا يكادان يختلفان عن غيرهما من الأمثال القرآنية الأخرى. إذ يكون التمثيل تمثيلاً للجنة التي وَعَدَ الله بها المتقين من عبادِهِ، بجنة من جناتهم في الحياة الدنيا، مع النص على ما بين الجنتين من فارق وزيادة في الترغيب في جنة الآخرة، وتفضيلاً لها على جنة الدنيا، لما تتميز به تلك عن هذه. غير أن المفسرين — على ما يبدو — لم يكونوا مقتنعين بهذا التوجيه للمَثَل، فقال الطبري: «... وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يُقال: ذكر المَثَل فقال: مثل الجنة، ثم وصفت الجنة بصفتها، وذلك أن مثلها إنما هو صفتها، وليست صفتها شيئاً غيرها، وإذا كان كذلك، ثم ذكر المَثَل فقبل مثل الجنة، ومثلها صفتها، وصفت الجنة، فكان وصفها كوصف المَثَل، وكأن الكلام جرى بذكر الجنة فقبل: الجنة تجري من تحتها الأنهار كما قال الشاعر:

أرى مر السنين أخذت مني كما أخذ السرار من الهلال

فذكر المرور، ورجع في الخبر إلى السنين...»<sup>(١٦)</sup>

ولاشك أن الفرق واضح بين مر السنين، ومثل الجنة، إذ المَثَل من المماثلة،

(١٢) إعراب القرآن: ٧٤٥/٢.

(١٣) التفسير الكبير: ٣٠٤/٥، إلهام ما تَنَزَّ به الرحمن: ٦٥/٢.

(١٤) إعراب القرآن: ٧٤٥/٢.

(١٥) الكشف: ١٦٨/٢.

(١٦) جامع البيان: ١٠٩/١٣.

والمماثلة دالة على الإثنية، فنظير الشيء غير الشيء ذاته، وإذا كان ذلك كذلك، فإن مثل الجنة شيء غير الجنة — وإن ماثلها في أكثر خصائصها، وهذه الإثنية ليس من اليسر تصورهما في (مر السنين) ومن هنا جاز في الشاهد ما لا يجوز في الآية الكريمة. ومهما يكن من شيء، فالطبري — كما يبدو — لا يرى أن الآية شيء شيء، ومثل الجنة — عنده — لا يدل على أكثر من وصف الجنة ذاتها.

والذي يلفت النظر أن المفسرين بعده كانوا قد آثروا هذا الذي آثره الطبري، مع أنهم كانوا قد أوردوا رأي الزجاج فيما أوردوه من توجيهات نحوية للآية، فاكفى الزمخشري في تفسيرها بالقول: (مثل الجنة): صفتها التي هي في غرابة الأمثال<sup>(١٧)</sup>. ونقل ما قيل في إعرابها. وقال الرازي: «.. إنه لما وصف الجنة بهذه الصفات الثلاثة، بين أن ذلك عقيب الذين اتقوا: يعني عاقبة أهل التقوى الجنة، وعاقبة الكافرين النار. وحاصل الكلام في هذه الآية: أن ثواب المتقين منافع خالصة عن الشوائب موصوفة بصفة اللوام<sup>(١٨)</sup>». وما صدق على الزمخشري، والرازي في هذا الشأن يمكن أن يصدق على أكثر المفسرين — إن لم يصدق عليهم جميعاً — ويكفي في هذا الصدد ما أشار إليه الآلوسي بقوله: «.. مثل الجنة، أن نعتها وصفتها (عن عكرمة) فهو من مثلت الشيء إذا وصفته وقربته للفهم، وأكثر المفسرين على تفسيره — هنا بالصفة الغريبة<sup>(١٩)</sup>».

ومن هنا يتضح: أن المفسرين لا يرون (مثل الجنة) واحداً من الأمثال القرآنية، وإن نص القرآن الكريم على مثليته. ولهذا، عمدوا إلى تأويل وتعليل إطلاق القرآن الكريم للفظ المثل على هاتين الآيتين الكريمتين، أو تصديرهما به، وانتهوا إلى ذلك راجع إلى ما في وصف الجنة — فيها — من غرابة، تشبه غرابة الأمثال. فالآيتان ليستا مثليتين — كما يرون وإنما فيهما من الغرابة ما يشبه غرابة الأمثال، لا أكثر ولا أقل. والواقع أن مثل الشيء، أو مثاله يمكن أن يتزعزع من وصف الشيء ذاته، إذا ما تعذر العثور على نظير له، أما مع توفر النظر، أو المثل، فليس هناك ما يعلو إلى العدول عن هذا المثل، واتخاذ وصف الشيء ذاته مثلاً له. وجنة الآخرة تماثل جنة الحياة الدنيا، وإن تميّزت عنها. وهذا ما أشار إليه قوله تعالى:

(١٧) الكشف: ١٦٨/٢.

(١٨) التفسير الكبير: ٣٠٥/٥.

(١٩) روح المعاني: ١٦٢/١٣.

﴿وَيَسِّرِ الْآزِيتَ ءَامِنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رَزَقُوا هَذَا الَّذِي رُزِقُوا مِنْ قَبْلُ  
وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾  
(البقرة: ٢٥)

فلو لم تكن جنة الآخرة مشابهة لجنة الدنيا، لما قال الله سبحانه وتعالى على لسان  
أهل الجنة (هذا الذي رُزِقنا من قَبْل) كلما رزقوا منها من رزق.  
ولقد ذهب بعض العلماء إلى أن الجنة سميت بهذا الأسم، لمماثلتها جنة الحياة  
الدنيا، أو لكونها قد سترت عنا. فقال الراغب الأصفهاني «وسميت الجنة إمّا تشبيهاً  
بالجنة في الأرض وإن كان بينهما بون، وإمّا لسترِ نعيمها عنا»<sup>(٢٠)</sup>.  
والواقع أن المماثلة بين الجنتين لا تعلل التسمية، فإذا كانت جنة الآخرة قد  
سميت جنة لمماثلتها جنة الدنيا فما العلة في تسمية جنة الدنيا بهذا الأسم؟  
ومهما يكن من شيء، فالمثلان ليسا مجرد وصفين للجنة — من غير ما تمثيل  
لها بجنة الدنيا، وإمّا هما وصفان لها عن طريق تمثيلها بما نعهد من جنات في الدنيا،  
ومع النص على ما بين الجنتين من فارق، ومن هنا كان من الطبيعي أن يتصدرها  
لفظ المثل.

وتمثيل جنة الآخرة بجنة الحياة الدنيا إمّا يشهد ببراعة القرآن الكريم في التقاط  
ما يماثل الأشياء التي يريد تمثيلها، فما في الحياة الدنيا شيء يمكن أن يكون مثلاً  
لجنة الآخرة غير جنتها، ولو أجهد الإنسان نفسه، وبذل كل ما في وسعه لكي يجد  
بديلاً عما مثّل به القرآن الجنة، لما وسعه ذلك.

ويكفي في تبيان دقة تمثيل القرآن الكريم للجنة أن أكثر الذين حاولوا تفسيره  
كانوا قد ذهبوا إلى أنهم أمام الجنة ذاتها، وليسوا إزاء مثال لها، فجنة الدنيا صورة  
لجنة الآخرة، ولاينال من كونها صورة لجنة الآخرة ما بين الجنتين من فارق لا يخفى  
على أحد، ذلك، لأن صورة الشيء، وإن بلغت الغاية في الدقة والجودة والإتقان،  
فإنها لا بد من أن تبين ذلك الشيء الذي هي صورة له نوعاً من البائية، وإلا لما  
كان مجرد صورة له، ولأصبحت هي ذلك الشيء ذاته.

ولما لم يكن في الحياة الدنيا — غير جنتها — يمكن أن تمثل به جنة الآخرة،

(٢٠) المفردات: (جن).

عمد القرآن الكريم إلى تمثيلها بحجة الدنيا في كلا المثلين. ولقد أوجز في الأول، وقُصِّل في الثاني، وقد رأينا أن المَثَل الأول مَكِّي والثاني مدني.

ولا يخفى أن الآيات المكية — بوجه عام كانت قد عُرِفَتْ بالإيجاز — من جملة ما عُرِفَتْ به — إذا ما قيسَت بالآيات المدنية. غير أن المَثَل الأول — على ما يظهر — لم يرد موجزًا لكونه مَكِّيًا يشارك سائر الآيات المكية إيجازها، فقد وردت في القرآن الكريم أمثال مكبة طويلة، منها قوله تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا زَرْعًا﴾ (الكهف: ٣٢)

وقوله تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (س: ١٣)

كما وردت فيه أمثال مدنية قصيرة، منها: قوله تعالى:

﴿وَمَثَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبْوِ إِذْ يَقُولُ مَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ ۚ لَهُمْ فِيكُمْ عُسَىٰ ۖ فهُمْ لَا يُفْعَلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)

وقوله:

﴿مَثَلِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ ۖ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاكِبُونَ ۖ ذُرِّيَّتُهم لَا يَمْلِكُ مِنْهُمُ الشَّيْطَانُ ۚ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (الجمعة: ٥)

ولهذا فالذي يبدو أن كلاً من المثلين كان قد راعى ظرفاً خاصاً يختلف عن الظرف الذي روعي في الآخر، ومع أن المفسرين، والمتحدثين عن أسباب النزول لم يذكروا لنا سبب نزول أي منهما، فإن السياق الذي ورد فيه كل من المثلين يمكن أن يلقي ضوءاً على ما نود أن نتبينه، فضلاً عما نعرفه من أن الأول مَكِّي، والثاني مدني.

أما المَثَل الأول فلقد سبق بآيات طابعها تهديد المشركين بالله، والكافرين برسالة محمد ﷺ فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَاكَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَمَلَيْتُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ۖ﴾ (٢٦) ﴿أَفَمَن هُوَ قَائِمٌ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلُوبُهُمْ أَم تَنسَوْنَ يَوْمَ لَا يُعْلَمُ فِي الْأَرْضِ مَن يُنْفَخُ مِنَ الْقُورِ ۚ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ مَكْرَهُمُ



وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ﴿٣٢﴾ لَهُمْ عَذَابٌ فِي الْحُورِۃِ الدُّنْيَا  
وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَقُّ وَمَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاقٍ ﴿٣٣﴾ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ  
الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ عُقْبَى الَّذِينَ اتَّقَوْا  
وَعُقْبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ ﴿٣٤﴾ (الرعد: ٣٢ - ٣٥)

فاللقام هنا يستدعي المبادرة إلى ذكر النار، وما يلقاه المشركون من سوء  
المصير. والتفصيل في تصوير الجنة يباعد بين أولئك المشركين المستهزئين برسالة محمد  
ﷺ وما أعدّه الله لهم من عذاب أليم.

أما ذكر الجنة، وعدم الأكفاء بإرادة المشركين مصيرهم، فذلك لما جرى عليه  
القرآن الكريم من الحديث عن فريقين: الهدى، والضلال، ومصيرهما جنباً إلى جنب  
في أكثر ما نتحدث به عن أيّ منهما، أو مصيره، وذلك جمعاً منه بين الترهيب والترهيب  
في الموضع الواحد، وفي هذا الجمع ما فيه من مضاعفة التأثير في النفس: رغبة، ورهبة،  
وليضاح الضد بضده.

هذا ومن أبرز ما يلاحظ في المَثَل التأكيد على صفة الدوام، (فأكَلها دائم  
وظلها) فليس هناك ما يخلق الإنسان من زوال وفناء، وليس فيما يخلق الإنسان شيء  
أكثر إقلاقاً له من فكرة الزوال والفناء. فهو أحرص على البقاء، ولكنه حين يرى  
البداية تتمثل له النهاية، فالنعيم إذا ما كان على عرضة للزوال والفناء فإنه كثيراً ما  
يكون مصدر قلق وشقاء أكثر من كونه سبباً للارتياح والطمأنينة. ومن هنا كان  
لإبراز فكرة الدوام في المَثَل ما له من أهمية في بث الطمأنينة في نفوس المؤمنين  
وتخفيف للمشركين، فلا يكون الموت للمؤمن سبباً قطع الحياة إلى أولى، وثانية،  
وإنما يكون حلقة وصل محبة بينهما، فمتع الحياة الأولى تمتد إلى الثانية وتتضاعف  
فيها فلا يشعر برهبة النقلة، ولا يحس إحساس المشرك من أنه قد سقط من شاق.

ويظل طوال حياته ينظر إلى الموت على أنه واضح حد لمتع حياته.  
هذا ولم يغير القرآن الكريم الإنسان بخلوده ودوامه — في هذا المَثَل — إخباراً  
مباشراً وإنما أوحى له بذلك بالإخبار عن دوام ما فيها، فأبهارها جارية، وأكلها دائم،  
وظلها كذلك.

وإذا كان الدوام في المَثَل قد قتل فكرة الزوال والفناء، وبث في النفوس  
الإنسانية ما بثت من اطمئنان، فقد أسهم الظل ليلهاً واضحاً في ذلك. فالفناء والزوال

مرتبطان أشد الارتباط وأوثقه في ذهن الإنسان بفكرة التحول والتبدل والتغير. كيف لا، وهو يرى كل ما هو قائم في حياته متغيراً متحولاً، أو قابلاً للتغير والتحول، حتى ارتسم في الأذهان أن ما يعجل في الفناء والزوال إنما هو التغير والتحول. وخيل إليه أن الليل والنهار فارسان يكرران عليه، ويغيران فيه، حتى يصل به إلى نهايته، وفي دوام الظل إجماع بدوام الحال: فلا ليل ولا نهار، ولا يوم ولا شهر، ولا شيء مما عُرف في الدنيا عنها. فظلها دائم لا يتغير، وما لا يتغير لا يكون عرضة للفناء والزوال. وذكر الظل فضلاً عن أن سلب الدهر ما له من سلطان على النفس الإنسانية، فإنه أسهم إسهاماً واضحاً في عمق الشعور بنعيم الجنة، فالظل مرتبط بالراحة والطمأنينة، ويكاد يكون زمناً للراحة، فلا غرابة بعد هذا أن يُذكر الظل ويوصف بالدوام في معرض الحديث عن الجنة ودوام نعيمها وراحة المؤمنين فيها. وأما النار، فقد اكتفى بذكرها — من غير ما تفصيل في وصفها — لما في ذكرها من رهبة شديدة في النفوس — حتى وإن لم توصف بما يرهب. ومن ذا الذي لا يرهبه مخلود في النار أيما كانت هذه النار، وهو لا يحتمل أن يمسه مجرد مساس. أما دوامها، فقد علم من دوام الجنة ونعيمها.

أما المَثَل الثاني فقد تقدمته آيات تحت المؤمنين على القتال حتى أن السورة كلها عرفت بسورة القتال، كما عُرِفَت بسورة محمد ﷺ قال تعالى:

﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْمَرَ وَرَيْدُ الْأُولَىٰ فَإِمَامًا مُّبِينًا وَبِالْأَعْنَاقِ حَتَّىٰ تَضَعَ الرَّعْيَ أَوْ رِجْلَهُ ذَٰلِكَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنصَرَفْنَا كُفْرَهُم مِّنْكُمْ وَلَٰكِن لِّتَبْلُو أَبْغَضَكُمْ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ۚ سَيَجْزِيهِمْ وَفَضْلُ اللَّهِ لَبِيعٌ ۚ بِأَلْهَمَ ۚ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ ۚ يَنَاقِبُهُمُ الَّذِينَ ءَامَنُوا أَن تَصْرُوهَا وَلَٰكِن لِّتَبْلُو أَفْئَادَهُمْ ۚ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمُ وَاصِلُ أَعْمَالُهُمْ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا ءَامَنُوا أَن تَزِلَّ اللَّهُ فَأَخْطُ أَعْمَالُهُمْ ۚ أَفَتَرْتَابُ ۚ وَفِي الْأَرْضِ فَتَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَرَجَاتٍ عَلَيْهِمُ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْتَانُ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُم مَّوَلَّى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يَدْخِلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا رَحْمَةً وَرِجَالًا الصَّالِحِينَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا سَتَمُنُونَ بِمَا كُفَرُوا بِمَا كَانُوا عَلَى الْأَعْنَاقِ وَالنَّارُ مَتَوًى لَهُمْ ۚ وَكَانَ مِن قَرِيبٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِن قُرَيْشِكَ الْيَافِرِ حَرِّكَ أَمَلَكُهُمْ فَلَا

نَاصِرَهُمْ ﴿١٣﴾ أَفَن كَانَ عَلَى بَيْنَةٍ مِّن زَيْدٍ كَمَن زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴿١٤﴾ مَثَلُ  
 الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِّن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِّن لَّبَنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِّن  
 حَمْرٍ لَّذَّةٍ لِلشَّيْبَانِ وَأَنْهَارٌ مِّن عَسَلٍ مُّصًّى وَهُمْ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَعْفُورَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ كَمَن هُوَ  
 خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴿ (محمد: ٤-١٥)

فالمثل قد رُجِّعَ للمؤمنين وأريد به حثهم على مقاتلة المشركين: (أي أريد منهم  
 أن يعرضوا عن حياتهم الدنيا، وما فيها من متع ونعم، ويقدموا — مختارين راغبين  
 — على الموت في سبيل الله بمجاهدة أعدائه. ولا يخفى ما يقتضيه هذا من تزيين  
 للجنة، وإبراز كثير مما فيها، كيما يهون على المرء أن يضحي بحياته من أجلها، أما  
 المثل الأول فلم يرد من المشركين أكثر من الإعراض عن إشاراتهم إلى التوحيد.  
 والإعراض عن الشرك غير الإعراض عن الحياة. ولا ضرورة — في هذا المثل —  
 تقتضي التعجيل بذكر العقوبة، كما هو الحال في المثل الأول، إذ الحديث للمؤمنين  
 وعن الجنة التي يعوضهم الله بها عن حياتهم الدنيا، التي ضحوا بها من أجله، وهو  
 هناك عن المشركين وما ينتظر من سوء المصير. وبهذا يمكن أن يعلل الإنجاز في الأول  
 والتفصيل في الثاني، ويمكن أن يضاف إلى هذا التعليل أن المثل مكى، وقد نعت  
 القرآن الكريم مكة على لسان إبراهيم الخليل — عليه السلام — بأنها لم تكن ذات  
 زرع فقال تعالى:

﴿ زَيْنًا إِنِّي أَخَسْتُكَ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا  
 الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْجِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِّنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ  
 يَشْكُرُونَ ﴾ (إبراهيم: ٣٧)

فأهل مكة وإن كانوا يعرفون الجنان فإنهم محرومون منها، في أشد الحاجة إليها، فيكفي  
 — في حثهم على الإيمان والتوحيد — أن يحظوا بجنة من غير ما تفصيل لما تحويه  
 تلك الجنة، فكيف وقد وُصِفَتْ بجريان أنهارها، ودولم أكلها، وظلها؟  
 أما أهل المدينة فقد كانت لهم جناتهم بما حوت، من أنهار، وثمار، وظلال، فلا  
 يكفي في إغرائهم مجرد الوعد بالجنة، من غير ما إظهار لكثير مما فيها، مما تقتدر إليه  
 جناتهم، كيما تهون عليهم التضحية بما عندهم، ولهذا فالأنهار ذُكِرَتْ بأنواعها. فأناهار

من ماء، وأنهار من لبن، وأنهار من خمر، وأنهار من عسل، وقد خلص كل منها مما يعتوره في الدنيا، ويتنقص منه، بينما لم يصرح بذكر أنواعها في الأول، وما قيل في أنهارها يمكن أن يُقال في أكلها فقوله تعالى: (ولهم فيها من كل الثمرات) يوحي بالتعدد والتنوع أكثر مما يوحي به قوله تعالى (أكلها) وإن كان (الأكل) شاملاً لما يؤكل.

وهكذا جاء المثل الأول موجزاً مُركّزاً على الدوام والبقاء. وعدم تغير الأحوال، والخلود إلى ظلال الراحة المبتغاة. وفي حين جاء الثاني مُفصلاً. وقد بدا فيه تنوع النعم، وتوفر ما لذ وطاب، ضرورياً كان، وغير ضروري. وبهذا يكون كل من المثلين متمماً للآخر، غير مغني عنه، اللهم إلا إذا تركت أساليب البيان جانباً، وأخذت الأشياء مأخذ التجريد، وعندنا فما من شيء في أحدهما إلا في الثاني ما يقابله فقوله (تجري من تحتها الأنهار) في الأول، يقابله في الثاني قوله تعالى: (فيها أنهار..) وقوله (أكلها دهم) يقابله (ولهم فيها من كل الثمرات) وقله (وظلها) يقابله (ومغفرة من الله ورضوان) وقد قابل الرازي بين (الظل) و (المغفرة<sup>(١١)</sup>). ولكن الذي نراه أن للفظ القرآن أثره في الآية، وله دوره، وإيجازه، ودقيق معناه الذي يلازمه، ولا يمكن التعبير عنه — بنفس الدقة — باختيار لفظ آخر مهما كان التماثل بني اللفظين. ولنا في قوله تعالى:

﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِسُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ (الحجرات: ١٤)  
وقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا﴾ (البقرة: ١٠٤)

خير دليل على أن لكل لفظ دلالة الخاصة به، وإيجاهه، وتأثيره وظلاله في الصورة التي يكون جزءاً من مكوناتها، وإذا صحَّ هذا، فإن المثلين — مع ما بينهما من أوجه شبه غير قليلة — بينهما من أوجه الخلاف ماليس بأقل — إن لم تكن أكثر. ولهذا فليس الثاني صورة مكررة من المثل الأول، ولا يغني ورود هذا عن ورود ذلك.

(٢١) التفسير الكبير: ٥٣٧/٧.

### ثانيًا: تمثيل الحياة الدنيا

مثلت الحياة الدنيا في القرآن الكريم بثلاثة أمثال، أوطأ: قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا سَأَلُ الْحَيَوَاتِ الدُّنْيَا كَمَا أَتَزَلَّهُ مِنَ السَّمَاءِ فَأَخْطِطُ بِهِ نَاسُ الْأَرْضِ وَمَا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذْنَا الْأَرْضَ زُخْرُفَهَا وَازْزَخْنَاهَا وَطَرَّزَ أَهْلُهَا أَنْهَمُ فَنَدْرُسُ عَلَيْهِمُ أَنْهَامُنَا نَلَيَّا أَوْنَهَا فَإِجْعَلْهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَقْرَبِ الْأَمْسَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ (يونس: ٢٤)

و ثانیہا قوله تعالى:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُم مَّثَلَ الْغَيَوتِ الدُّنْيَا كَمَا أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الكهف: ٤٥)

و ثالثها قوله تعالى:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَكِبَارٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَذَلِكِ عِثَ الْأَعْبَابُ الْخَبَارُ إِنَّهُمُ يَرْجِعُونَ مُصْفًى ثُمَّ يَكُونُ حُكْمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَقْفُورٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ مَتَمُّ الْغُرُورِ﴾

(الحديد: ٢٠)

ولم يذكر المتحدّثون عن أسباب النزول سبب نزول أيّ منها، وأما مكان نزول كل منها، فالراجع أن المثل الأول مكّي، إذ المشهور أن سورة يونس مكّيّة<sup>(١)</sup>، ولم

(١) روي أن الرسول ﷺ أخبر علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بواب كل سورة، وذكر له السور بحسب ترتيب نزولها: للذي منها والمدني، وذكرت سورة يونس مع السور المكية (كتاب الماني: المقدمة: ١٤).

وذكر الثوري زبدي أن السورة مكية باتفاق (صالح ذوي القربى: ٢٣٨/١).  
وقال السيوطي: المشهور أنها مكية، وعن ابن عباس روايتان، فقدم من الآثار السابقة عنها أنها  
مكية، وأخرج ابن مردويه من طريق الموفى عنه، ومن طريق ابن جريج عن عطاء عنه، ومن  
طريق خصيف عن عباد عن ابن الزبير.

وَيُؤَيِّدُ الشَّاهِدَ مَا أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي حَتْمٍ مِنْ طَرِيقِ الضَّحَّاكِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا بَعَثَ اللَّهُ مُحَمَّدًا رَسُولًا، أَنْكَرَتِ الْعَرَبُ اللَّهَ (كَأَنَّ لِلنَّاسِ عَجَبًا) الْآيَةُ (الْإِنْفَاقُ: ١٦/١).

تكن آية المَثَل من الآيات المدنية فيها<sup>(١)</sup>.

والمَثَل الثاني مكي أيضاً، إذ أن سورة الكهف مكية بلا خلاف،<sup>(٢)</sup> ولم يكن المَثَل من آياتها المدنية<sup>(٣)</sup>.

وأما المَثَل الثالث، فسياقه، وما يرمي إليه يؤكدان أنه مدني — كما سيوضح ذلك في الحديث عنه بعد قليل — وإن اختلف في سورته<sup>(٤)</sup> بين قائل بأنها مكية، وقائل بأنها مدنية.

ومهما يكن من شيء، فالذي نطمئن إليه أن المثلين — الأول والثاني — مكيان، وأن الثالث منها مدني.

ولقد ذهب أكثر المتحدثين عن هذه الأمثال — من مفسرين وغيرهم — إلى أن الحياة، أو متعتها كانت قد شَبَّهت — لسرعة زوالها، وفنائها — بماء أنبت نباتاً، أو بناتٍ كسا الأرض بهجة ونضارة، ثم ما لبث أن جَفَّ، وتكسر، وتبدد هباءً مثوراً، فعادت الأرض وكأنها لم تكن قد اكتست به في يوم من الأيام. فقال الطبري — في الأول منها — (إنما تباهون في الدنيا، وتفاخرون به من زيتها، وأموالها، مع ما قد وُكِّلَ بذلك من التكدير والتنغيص، وزواله بالفناء والموت، كمثل ماء أنزلناه من السماء. يقول: كمطر أرسلناه من السماء، فاختلط به نبات الأرض. يقول: فنبت بذلك المطر أنواع من النبات تخطط بعضها ببعض.. فكذاك يأتي الفناء على ما تباهون به من دنياكم وزخارفها، فيغنيها ويهلكها، كما أهلك أمرنا وقضاؤنا نبات

(٢) (يونس) مكية وقد استثنى منها (إِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ) الآيتين، وقوله (ومنهم من يؤمن به) الآية. قيل: نزلت في اليهود، وقيل: من أولها إلى رأس أربعين مكي والباقي مدني حكاه ابن الفرس والسخاوي في جهال القراء (الإتقان: ١٢/١).

(٣) انظر كتاب (مقدمتان في علوم القرآن): ٩، ١٢، ١٥، (بصائر ذوي التمييز): ٢٩٧/١، (الإتقان): ٩/١، ١١، ١٥.

(٤) (الإتقان: ١٥/١).

(٥) ذُكِرَت السورة مع السور المدنية في ثلاثة مواضع من كتاب (مقدمتان في علوم المَثَل: ١٠، ١٢، ١٥). وقال الفيروزآبادي في (بصائر ذوي التمييز): ٤٥٣/١ (السورة مدنية، وقيل مكية). وقال السيوطي في (الإتقان: ١٣/١) (وسورة الحديد) قال ابن الفرس: الجمهور على أنها مدنية، وقال قوم: إنها مكية، ولا خلاف أن فيها قرآناً مدنياً، ولكن يشبه صبرها أن يكون مكيّاً. قلت الأمر كما قال فقي مسند الزبار وغيره عن عمر أنه دخل على أخيه قبل أن يسلم فإذا صحيفة فيها أول سورة الحديد فقرأها وكانت مسبب إسلامه، وأخرج الحاكم وغيره عن ابن مسعود قال: لم يكن شيء بين إسلامه وبين أن نزلت هذه الآية يملأهم الله بها إلا أربع سنين (ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد. الآية)

هذه الأرض بعد حسنيتها وبهجتها (كَأَن لَمْ تُقَنَّ بِالْأَمْسِ): كَأَن لَمْ تَكُن قَبْلَ ذَلِكَ نباتًا على ظهرها...<sup>(٧)</sup>

وقال الزرخشري فيه «هذا من التشبيه المركب. شبهت حال الدنيا في سرعة تَقْضِيَّهَا، وانقراض نعيمها. — بعد الإقبال — بحال نبات الأرض في جفافه، وذهابه حطامًا، بعد ما التفت وتكاثف، وزين الأرض بخضرته ووريقه...»<sup>(٨)</sup>.

وقال الرازي «... واعلم: أن تشبيه الحياة بهذا النبات يحتمل وجودها...»<sup>(٩)</sup>. وقال القرطبي «... المعنى: أن الحياة الدنيا كالزرع، يعجب الناظرين إليه لخضرته بكثرة الأمطار، ثم لا يلبث أن يصير هشيمًا، كَأَن لَمْ يَكُن...»<sup>(١٠)</sup>.

وقال ابن كثير «... ضرب تبارك وتعالى مثلاً لزهرة الحياة الدنيا، وزينتها، وسرعة انقضاءها، وزوالها، بالنبات الذي أخرجه الله من الأرض، بماء أنزل من السماء...»<sup>(١١)</sup> ولأبي السعود<sup>(١٢)</sup> والألوسي<sup>(١٣)</sup> وحسنين مخلوف<sup>(١٤)</sup>، مثل هذه الأقوال.

غير أن من المفسرين من ذهب إلى أن المثل به لم يكن الماء وما نتج عنه، ولا النبات وما طرأ عليه، وإنما المثل به الأرض، وما يكون من أحوالها في جذبها، وتزينها بالنبات، فقل الرازي — فيما نقله عن القاضي — قوله: «لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد، وذلك لأننا نرى الزرع قد انتهى إلى الغاية القصوى في التربة، قد بلغ في الزينة والحسن، ثم يعرض للأرض المتزينة به آفة، فيزول ذلك الحسن بالكلية، ثم تصير تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى، فذكر هذا المثال، ليدل على أن من قدر على ذلك، كان قادرًا على إعادة الأحياء في الآخرة، ليجازيهم على أعمالهم إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر»<sup>(١٥)</sup>.

(٦) جامع البيان: ٧١/١١ — ٧٢.

(٧) الكشف: ٧٢/٢.

(٨) التفسير الكبير: ٨٢٨/٤.

(٩) الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٥/١٧.

(١٠) تفسير ابن كثير: ٢٩٤/٤.

(١١) إرشاد العقل السليم: ٨١٥/٤.

(١٢) روح المعاني: ١١/١٠٠.

(١٣) صفوة البيان: ٣٤٤/١.

(١٤) التفسير الكبير: ٨٢٩/٤.

فالممثل له — على ما يرى — الأحياء، تعود إليهم الحياة بعد مفارقتها لهم، شأنهم في هذا شأن الأرض المزينة بالنبات، تفقد ما تزينت به، ثم تتزين تارة أخرى بما كانت قد فقدته، فهذا ما يفهم من ظاهر قوله: «ثم يعرض للأرض المزينة به آفة فيزول ذلك الحسن بالكلية، ثم تصبح تلك الأرض موصوفة بتلك الزينة مرة أخرى، فذكر هذا المثال، ليدل على أن من قدر على ذلك، كان قادرًا على إعادة الأحياء في الآخرة...».

هذا المعنى هو ما فهمه النيسابوري فقال: «... ويحتمل أن يكون هذا مثلاً لمن لا يؤمن بالمعاد، فإن الأرض المزينة إذا زال حسنهما، فإنه يعود رونقها مرة أخرى، فكذلك النشور»<sup>(١٥)</sup>.

غير أن الشيخ محمد عبده كان قد تردد في المثل به، بين أن يكون الأرض وأحوالها، والماء وما ينبت بسببه، فقال: «.. وهو عبارة عن تشبيه زيتنا ونعيمها في افتتان الناس بهما، وسرعة زوالهما، بعد تمكنهم من الاستمتاع بهما: الأرض يسوق الله إليها المطر، فتنبت أنواع النبات، الذي يسر الناظرين ببهجته، فلا يلبث أن تنزل به جائحة تمسه، وتستأصله قبيل بُكْو صلاحه، والانتفاع به. قال عز وجل:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ﴾ (يونس: ٢٤)

أي لا شبه لها في صورتها، ومآلها، إلا بماء المطر في جملة حاله الآتية. (فاختلط به نبات الأرض): أي فأنبتت الأرض أزواجاً شتى من النباتات، وتشابكت بسببه، واختلط بعضها ببعض<sup>(١٦)</sup>. وذهب الحكماء إلى أن الماء هو الممثل به للحياة، وأشاروا إلى أوجه الشبه بينهما. ونقل القرطبي ما ذهبوا إليه قائلًا: «وقالت الحكماء: إنما شبه تعالى الدنيا بالماء، لأن الماء لا يستقر في موضع، وكذلك الدنيا لا تبقى على واحد، ولأن الماء لا يستقيم على حالة واحدة، كذلك الدنيا، ولأن الماء لا يبقى ويذهب، كذلك الدنيا تفتنى، ولأن الماء لا يقدر أحد أن يدخله ولا يبتل، كذلك الدنيا لا يسلم أحد دخلها من فتنها وأفتها، ولأن الماء إذا كان بقدر، كان ناقصاً منبأ، وإذا جاوز المقدار كان ضاراً مهلكاً، وكذلك الدنيا الكفاف منها ينفع، وفصولها يضر. وفي حديث النبي ﷺ قال له رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أكون من

(١٥) غرائب القرآن: ٧١/١١.

(١٦) تفسير المنار: ٣٤٧/١١.



الفائزين. قال: ذر الدنيا وخذ منها، كالماء الراكد، فإنَّ القليل منها يكفي، والكثير منها يُطغى. وفي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: قد أفلح من أسلم، ورزق كفافاً، وقمعه الله بما آتاه<sup>(١٧)</sup>.

غير أن البلاغيين لا يرون أنَّ للمثل به الماء، أو الأرض، أو النبات، فقد أجمعوا — أو كادوا — يجمعون على أنَّ الممثل به في هذه الآيات، وما مثلها كل ما ذكر بعد أداة التشبيه، وليس مقصوداً على جزء مما ذكر دون غيره. فهذه الآيات من التشبيهات المركبة، أو التمثيلية. قال الجرجاني: «ألا ترى إلى نحو قوله عز وجل:

﴿ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أُنْزِلَتْهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازِيدَتْ وَطَرَفَ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُوا رُبَّ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرٌ نَأْيِلًا أَوْ بُهَارًا فَجَعَلْنَهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَبْ بِالْأَمْسِ ﴾ (يونس: ٢٤)

كيف كثرت الجمل فيها حتى إنك ترى في هذه الآية عشر جمل إذا فصلت، وهي وإن كان قد دخل بعضها في بعض، حتى كأنها جملة واحدة، فإن ذلك لا يمنع أن تكون صورة الجمل معنا حاصلة، تشير إليها واحدة واحدة. ثم أن الشبه منتزع من مجموعها. ومن غير أن يمكن فصل بعضها عن بعض، وإفراد شطر من شطر حتى إنك لو حذفت منها جملة واحدة — من أي موضع — كان قد أحلَّ ذلك بالمغزى من التشبيه<sup>(١٨)</sup>.

وقد وقفنا قبل قليل على قول الزمخشري فيه: من أنه من التشبيه المركب<sup>(١٩)</sup>. ولقد مثل به السكاكي للتشبيه المركب العقلي<sup>(٢٠)</sup>. ولهذا، فلا غرابة في أن يقول النيسابوري في تفسيره له: .. هذا والصحيح عند علماء البيان: أن التشبيه من التشبيه المركب<sup>(٢١)</sup>. ومع كثرة من جاء بعد أولئك الذين أشار النيسابوري إليهم، فإننا لم نجد بينهم من ذهب إلى ما يخالف ذلك الذي انتهى إليه القدماء فيه.

(١٧) الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠.

(١٨) أسرار البلاغة: ٧٩.

(١٩) انظر في هذا البحث: ٢٥٩-٢٦٧.

(٢٠) مفتاح العلوم: ١٨٨.

(٢١) غرائب القرآن: ٧١/١١.

ومهما يكن من شيء فإذا كان المتحدثون عن هذه الأمثال قد اختلفوا في المثل له والممثل به — على النحو الذي رأيناه — فقد اختلفوا كذلك فيمن ضربت لهم هذه الأمثال، مع أن غير قليل منهم كانوا قد اكتفوا بتفسير المثل من غير ما ذكر لمن ضرب له.

ولعل من الواضح أن كثرة ما قيل في أي من هذه الأمثال، ينبغي ألا تحول بين الباحث والنظر في الأمثال ذاتها، والسياق الذي ورد فيه كل منها، حتى وإن اتفقت تلك الأقوال تمام الاتفاق، فكيف وقد تباينت تبايناً ظاهراً في الركنين الأساسيين من التمثيل، ومن ضربت لهم تلك الأمثال؟

ومن هنا كان لزماً على الباحث أن يبين طريقه باحتراز — بين تلك الآراء — كيما يستطيع أن يرى الراجح منها من غير الراجح، إذا لم يتبهاً له أن ينتهي إلى غير ما انتهى إليه أصحاب تلك الآراء، وليس له من سبيل إلى مثل هذا التمييز والترجيح غير المثل ذاته، والسياق الذي ورد فيه، فهما يمكن أن يَزِنَ ما قيل في تلك الأمثال، ويتبين ما يمكن أن يُقال.

ولقد عرفنا أن المثل الأول منها كان قد ورد في سورة يونس، وأن السورة مكية، وليس المثل ممّا فيها من آيات مدنية. ومع أن السورة تناولت موضوعات شتى — شأنها في هذا شأن أكثر السور القرآنية — فقد تركز الحديث فيها على وحدانية الله سبحانه وتعالى وتفرده بالقدرة على كل شيء، ولاسيما الإحياء بعد الإماتة، مما يدل على أن الحديث موجه إلى المشركين بالله، المنكرين للبعث، فقال تعالى:

﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَ اللَّهُ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ مِمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴿١﴾ هُوَ الَّذِي جَعَلَ السَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مُنَازِلَ يُنْعَلِمُوا أَعْدَادَ السَّيِّئِينَ وَالْحَسَابَ...﴾ (يونس: ٤-٥)

وتتوالى الآيات مؤكدة وحدانية الله، وتفرده بالقدرة، حتى أن المشركين أنفسهم — وقت الشدة — يلجأون إليه وحده، معرضين عن كل ما أشركوه معه. فقال تعالى:

﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ

كَانَ لَمْ يَدْعُوا إِلَىٰ شَيْءٍ مِّمَّا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٢﴾

وقال في الآيات السابقة للمثل:

﴿هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَبَاقٍ وَفِرَّحُوا بِهَا جَلَّةً تَهَاوَىٰ بِرِيحٍ خَاصِفٍ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ لَمْ آمَنُوا مِنْ هَٰؤُلَاءِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ﴿١٣﴾ فَلَمَّا أَجْمَعَهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَأْتِيهَا النَّاسُ لِمَا بَغَيْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَنَعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا رَاجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَلَا خَلْقَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَدِرُونَ عَلَيْهِمْ أَنهَامُ أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْرَبِ بِأَلْمَسِ كَذَٰلِكَ نَفْصِلُ الْأَيَّاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٥﴾﴾ (يونس: ٢٢-٢٤)

وقد صرح الأستاذ أمين الخولي بأن سياق المثل: الحديث عن الشرك، قال: «سياقها معنى الحديث عن الشرك، وانفراق الناس شيعةً فالتدين، وكفرانهم بالله في الرخاء مع تجاراتهم إليه في الشدة»<sup>(١)</sup>.

غير أن من المفسرين مَنْ نُصَّ على أن المثل إنما ضُربَ للباغين من الناس، المغترين بالحياة، فقال الرازي: اعلم أنه تعالى لما قال:

﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ لِمَا بَغَيْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ مَنَعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (يونس: ٢٣)

أتبعه بهذا المثل العجيب، الذي ضربه لمن يبغي في الأرض، ويغتر بالدنيا، ويشد تمسكه بها، ويقوى إعراضه عن الآخرة، والتأهب لها<sup>(٢)</sup>.

وقال النيسابوري: «.. ثم ذكر مثلاً لمن يبغي في الأرض، ويفتر بالدنيا، ويشد تمسكه بها فقال...»<sup>(٣)</sup>.

(٢٢) محاضراته المخطوطة.

(٢٣) التفسير الكبير: ٨٢٨/٤.

(٢٤) غرائب القرآن: ٧٠/١١.

وقال محمد عبده: «.. لما كان سبب ما ذكر من البغي في الأرض، وإفساد العمران: هو الإفراط في حبّ التمتع بما في الدنيا من الزينة واللذات، ضرب لها مثلاً بليغاً، يصرف العاقل عن الغرور بها، ويهديه إلى القصد والاعتدال فيها، واجتناب التوسل إليها، بالبغي، والظلم، وحبّ العلو، والفساد في الأرض»<sup>(٢٥)</sup>.  
يُستشف من أقوال المفسرين السابقين لهم، واللاحقين بهم مثل هذا الذي صرح به الرازي، والسيوري، والشيخ الإمام<sup>(٢٦)</sup>.

ونقل عن القاضي أن المثل يمكن أن يكون قد ضُرب لمن لا يؤمن بالبعث.  
فقال: «لعله تعالى إنما ضرب هذا المثل لمن لا يؤمن بالمعاد...»<sup>(٢٧)</sup>

وقد رأينا أن السياق إنما ينصرف إلى الحديث عن المشركين، وليس هناك ما يمنع أن يكونوا بغاة، منكرين للبعث والنشور، ولعل البغي المذكور في الآية السابقة للمثل كان قد أُطلق على إشراكهم بالله، إذ السياق يتحدث عن علاقتهم بالله، وليس فيه ما يشير من قريب أو بعيد إلى علاقتهم بغيرهم من الناس، وإن ذهب غير قليل من المفسرين إلى أن قوله تعالى:

﴿إِنَّمَا يَغِيَبُكُمْ عَنْ أَنْفُسِكُمْ﴾ (يونس: ٢٣)

معناه: يغيي بعضكم على بعض. قال الزمخشري: «.. معناه إنما يغيبكُم على أمثالكم، والذين جنسهم جنسكم، يعني: بغي بعضكم على بعض»<sup>(٢٨)</sup>.

وذهب كثير من المفسرين بعده إلى مثل ما كان قد ذهب إليه. في حين أن السياق يشير بوضوح إلى أن أولئك البغاة، أو المشركين، كانوا قد تجاوزوا على وحدانية الله — التي أفروا بها — حين ظنوا أنهم قد أحيط بهم — بالشرك، بعد أن نجاهم الله مما كانوا يعانونه من أهوال<sup>(٢٩)</sup>.

ويؤيد هذا ما رواه الطبري بقوله: «حدثني يونس قال: أخبرنا ابن وهب قال:

(٢٥) تفسير الخازن: ٣٤٧/١١.

(٢٦) يُنظر جامع البيان: ٧١/١١، الكشف: ٧٢/٢، البحر المحيط: ١٤١/٥. وقد صرح أن مناسبتها ذكر البغي.

(٢٧) التفسير الكبير: ٨٢٩/٤.

(٢٨) الكشف: ٨٢/٢.

(٢٩) يُنظر التفسير الكبير: ٨٢٧/٤، غرائب القرآن — ٧٠/١١، إرشاد العقل السليم: ٨١٣/٤ تفسير المنار: ٣٤٦/١١.

قال ابن زيد.. هؤلاء المشركون كانوا يدعون مع الله ما يدعون، فإذا كان الضر لم يدعوا إلا الله، فإذا نجاهم، إذا هم يشركون. لكن أنجيتنا من هذه الشدة — التي نحن فيها — لنكون من الشاكرين لك على نعمك، وتحليصك إيانا مما نحن فيه. باخلاصنا العبادة لك، وإفراد الطاعة، دون الآلهة والأنداد<sup>(٣٠)</sup>. فالبغي هنا إنما ينصرف — كما أسلفنا — إلى علاقة هؤلاء بالله، لا إلى علاقتهم بغيرهم من أبناء جنسهم، فكان من الطبيعي أن يقع بغيهم — هذا — على أنفسهم إذ أن بغيهم على وحدانية الله بالشرك، لم يكن — في حقيقته — غير بغي منهم على أنفسهم. قال تعالى:

﴿وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (البقرة: ٥٧)

وكونهم يبغيون في الأرض لا يضعف مما انتبهنا إليه — إن لم يكن ليعززه — فلقد أرانا الله أن توحيد هؤلاء ملازم للخوف، وإشراكهم ملازم للاطمئنان، وليس هناك ما يعيد إليهم اطمئنانهم — بعد الذي عاثوه في البحر — أكثر من أن يجدوا أنفسهم في الأرض بعيدين عن البحر ومخاطره.

كما لا يضعف منه قوله تعالى: (متاع الحياة الدنيا) إثر قوله:

﴿إِنَّمَا يَعْتَصِمُ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ﴾ (يونس: ٢٣)

لأن في بغيهم على حقوق الله ما فيه من متعة في الحياة الدنيا. قال الرسول ﷺ: (حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ، وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ)<sup>(٣١)</sup>.

ولهذا كله فإذا كان المَكَل قد ضرب للباغين على حق الله في الوجدانية، لا الباغين على حقوق الناس. وإن كان بغي الناس على أبناء جنسهم مما يسخط الله، ويستوجب عقوبته.

أما ذكر الحياة الدنيا، فقد أريد به إحاطة هؤلاء المشركين ببجى من الخوف والفرع يلازمهم في البر والبحر، والحلّ والترحال، والليل والنهار، لصرفهم عما هم عليه من إشراك ما داموا يتخلون عن إشراكهم هذا، ولا يوحدون الله في غير حالات الرعب والفرع كما أوضح السياق.

(٣٠) جامع البيان: ٧٧/١١-٧١، وقال الطبري في قوله تعالى: (هو الذي يسركم.. الخ) أن البغي

المذكور فيها إنما هو تجاوز — فيها — إلى غير ما أذن الله لهم فيه، من الكفر به والعمل بمعاصيه) — المرجع نفسه: ٧١.

(٣١) المقاصد الحسنة: ١٩١ وما فيه من مراجع للحديث.

وإذا كان ما انتهت إليه صحيحاً، فمن الأنسب أن تكون الحياة ذاتها مدار الحديث والتفكير، لأن حرص هؤلاء عليها أشد من حرصهم على ما سواها، وتهديدهم بفقدها أجدى — في صرفهم عن شركهم — من تهديدهم بفقده متاعها. وإذا كانت الحياة ذاتها مدار التفكير، فإن الماء أوفق ما تمثل به، فقد اقترنت الحياة به في القرآن الكريم ذاته في كثير من آياته. قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ (النحل: ٦٥)

وقال:

﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ (الأنبياء: ٣٠)

إلى آخر ذلك من الآيات التي ترينا بوضوح أن لا حياة لأشياء من الكائنات الحية — بغیر الماء، وإنه هو قوام حياتها، والعنصر الرئيس في بنيتها وتركيبها. ومعلوم أنه ليس لزماً أن يمثل الشيء بسببه أو مصدره، ولكن من المعلوم — أيضاً — أن الشيء قد يمثل ما تسبب عنه، فالحياة والماء أو — في الأصح — الماء والحياة كالشيء وظله، وما يطرأ على الشيء من تحول أو تبدل، يستتبع بالضرورة تغير مماثلاً في ظله، ومن هنا جرى بالماء، لأن المتحكم بالشيء متحكم بظله، فمن المتعذر عليه فهم حقيقة الحياة وماهيتها، بوسعه أن ينظر إلى مصدرها، وما جعله الله سبباً لها. فلو تأملنا ما تحدث به القرآن عن الماء، لرأينا أنه كان قد نص صراحة على إنزال الله له، قال تعالى: (كأنه أنزلناه) فضمير المتكلم في (أنزلناه) إنما جرى به لتأكيد فكرة أساسية، كثيراً ما نلاحظ مثل هذا التأكيد — لهذه الفكرة — في القرآن الكريم. فالله حيُّ الله، إن شاء منح، وإن شاء منع. وكذلك الحياة. قال تعالى:

﴿وَأَنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ﴾ (الحجر: ٢٣)

ومن هنا فالله والحياة مما لا ينزع الله سبحانه فيهما منازع. وإذا ما خيل لأشياء من المكابرين أن لهم يداً في أشياء، وأنهم متحكمون بتلك الأشياء، قادرون عليها، فليس هناك من يداخله أدنى شك في أنه لا سلطان له على الماء، كما لا سلطان له على الحياة. ولو لم يكن ذلك من المسلمات عندهم لما حاججهم القرآن بالآية:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمِائِمَةٍ﴾ (الملك: ٣٠)

والماء والحياة كلاهما سماوي المصدر، وقد نص القرآن على إنزال الماء من السماء في المثل ذاته.

هذا والماء وإن كان عنصر إثماء فهو عنصر إفناء أيضاً وكذلك الحياة، فلولا  
 الإثماء ما كان الفناء، ولولا الحياة ما كان الموت، والبدائية تفضي إلى النهاية. فالحياة تحمل  
 في طبيعتها بذور الموت، وتنمو هذه على حساب تلك. ومن هنا فالماء يحتضن البداية  
 والنهاية ويملأها معاً، ويرمز إليهما، وإغفال أي منهما إغفال لطبيعة الماء، واستبعاد الحَيِّ  
 للموت جهل منه بطبيعة الحياة وماهيتها.

والعرب — كغيرهم من الناس — كانوا يدركون تمام الإدراك العلاقة بين الماء  
 والحياة، وارتباطهما. فالذي يستعرض قصائدهم، يجد أنهم كانوا يرون الحياة ماء،  
 والماء هو الحياة. فالشاعر الجاهلي لم يكن ليتولى رسم صورة لمظاهر الحياة، من غير  
 ما ذكر للماء، تصريحا أو تلميحا، حتى أننا لا نبعد إذا قلنا: إن الحركة، والحيوية،  
 والنشاط، والاختضار، والإزهار، وسائر المظاهر الحياتية لا ترد إلا مقرونة بالماء.  
 فإذا ما أراد الشاعر أن يعبر عن الحياة، جاء بالماء، وما يستتبعه من انتعاش الموجودات  
 به. ويكفي في هذا قول عنترة في معلقته:

جادت عليها كُلُّ عَيْنٍ تَرَوُ	فَتَرَكْنَ كُلَّ قَرَارَةٍ كَالدَّرَمِ
سَحًا وَتَسْكَايَا فَكُلَّ عَشِيَّةٍ	يَجْرِي عليها الماءُ تَمَّ يَتَصَرَّمِ
وَعَلَا الذَّبَابُ بِهَا فَلَيْسَ يَبَارِحُ	غَرْدًا كَفَعْلِ الشَّارِبِ الْمُتَرَّمِ
هَزَجًا يُحْكُ ذِرَاعُهُ بِذِرَاعِهِ	قَدَحَ المُكَبِّ عَلَى الزَّنَادِ الْأَجْدَمِ (٣١)

فليس الأمر مقصوراً على الذباب، وإنما قدم إلينا عنترة صورة لهذه الطبيعة  
 الباسمة بعد أن جادت عليها السحب بمادة الحياة، فدب فيها النشاط والحيوية  
 والانسراح، فكان الطبيعة كلها في ترائيم وأهازيج وأغان.

كما أدرك العرب كذلك أن الماء موت، والموت ماء، وكثيراً ما وضعوا أحدهما،  
 أو لوازمه موضع الآخر، من هنا قول النابغة:  
 فهِم يَتَساقُونَ المَيِّتَةَ يَتَّهِمُ  
 بأيديهم ييضُ رقاق المضارب (٣٢)  
 وقول عنترة:

(٣٢) معلقات العرب: ١٨٦-١٨٧.

(٣٣) غنار الشعر الجاهلي: ١٦١.

فَأَجْبَتْهَا إِنَّ الْمَيِّتَ مَتَهَلَّ  
 لاِبْدَ أَنْ أُسْقَى بِكَأْسِ الْمَتَهَلِّ (٣٤)  
 وقول عمرو بن معد يكرب:  
 دعوت بني قحافة فاستجابوا  
 فقلت رُدُّوا فَقَدْ طَابَ الْوُزُودُ (٣٥)  
 وقول الأعشى:  
 فجاذت على الهايزز وَسَطَ بُيُوتِهِمْ  
 وقول عبيد بن الأبرص:  
 فَأَيْلَعُ بَنِي وَأَعْمَامُهُمْ  
 بِأَنَّ الْمَنَيا هِيَ الْوَارِدَةُ (٣٦)

من هذا يتضح أنهم كانوا يدركون أن الماء يحتضن الحياة والموت يتضمنها معاً، فأُتي غرابة بعد هذا في أن تمثل الحياة بالماء أو يمثل الماء بالحياة؟  
 والواقع أنه إذا أُريد بالمثل تأكيد وحدانية الله وقدرته، وصرف هؤلاء المشركين إشارتهم — بإخافتهم — فإن تهديدهم بفقدانهم للحياة، وتمثيل هذه الحياة بالماء خير ما يخيفهم، ويجسد لهم تمكن الله من الحياة. فهم يرون احتباس المطر وانهماره، ولا يد لهم ولا حيلة في هذا وذاك، وبهذا يكون المثل قد أوضح لهم أن الله وحده واهب الحياة والمتصرف فيها وأنهم لم يفلتوا من قبضته في بر أو بحر، في ليل أو نهار، أصحاء أو مرضى، ما دام أمر حياتهم ذاتها بيديه. وإذا خيل إليهم قد ابتعدوا عن الموت — أو ابتعد الموت عنهم — لمجرد مفارقتهم البحر، وتجرأوا على وحدانية الله بسبب ذلك، فهم إنما يؤكدون قصر نظرهم وجهلهم بطبيعة الحياة، فالموت لن يفارقهم أبداً كانوا وحيثما حلَّوا، لأنه مفروس في نفوسهم، كامن في طيات حياتهم، فبذرة الموت في كل قطرة من قطرات ماء الحياة، فأَيُّ الْمَهْرَبِ مِنْ مَوْتٍ فِي حَيَاةٍ؟

ومن الجاهلين من عبر عن خديعة الأحياء بحياتهم عن الموت الملازم لهم، فامرؤ القيس يَرى أننا نخدعون بالطعام والشراب عن المصير المحتوم، نجد أننا نأكل ونشرب، ونسبر ونقوم بسائر ما يقوم به الأحياء، فيترأى لنا أن لا موت، ونرى مالنا من قدرة على ما يصدر عنا من أفعال فنغفل عن حقيقة ضعفنا وعجزنا، نرى

(٣٤) غنار الشعر الجاهلي: ٣٨٩.

(٣٥) حسانة البحري: ٤٧.

(٣٦) ديوان الأعشى: ٢٦١.

(٣٧) ديوان عبيد بن الأبرص، ٦٢.



أَنَا أَحْيَاءُ بَيْنَ أَحْيَاءٍ، فَتَغْفَلُ عَنْ اتِّسَابِنَا إِلَى الْهَلَاكِ وَالْفَنَاءِ فَيَقُولُ:  
 أَرَأَيْتَ مُوضِعِينَ لِأَمْرِ غَيْبٍ      وَتَسَحَّرَ بِالطَّعَامِ وَبِالشَّرَابِ  
 عَصَافِيرٍ، وَذِبَّانٍ، وَفُودٍ      وَأَجْرًا مِنْ مُجْلَحَةِ الذَّنَابِ  
 فَبَعْضَ اللُّومِ عَاذِلْتَنِي فَإِنِّي      سَتَكْفِينِي التَّجَارِبُ وَاتِّسَابِي  
 إِلَى عِرْقِ الْغُرَى وَشَجَّتْ غُرُوقِي      وَهَذَا الْمَوْتُ يَسْلُبُنِي شَبَابِي  
 وَنَفْسِي سَوْفَ يَسْلُبُهَا وَجَرَمِي      فَيُلْحَقْنِي وَشَيْكَا بِالشَّرَابِ

\*\*\*

أُرْجِي مِنْ صُرُوفِ الدَّهْرِ لَيْتًا      وَلَمْ تَقْفُلْ عَنِ الصُّمِّ الْهَضْبِ  
 وَأَعْلَمُ أَنَّنِي عَمَّا قَرِيبٍ      سَأَنْشَبُ فِي شَبَابِي وَنَابِ<sup>(٣٨)</sup>

أما النمر بن تولب فيرى أننا إن لم نتبع المنايا تتبعنا، فنحن لها لا محالة فيقول:  
 وإعلم أن ستدركني المنايا      فَإِلَّا أَتَيْتُهَا تَتْبَعُنِي<sup>(٣٩)</sup>  
 ويرى طرفه أن الحياة شدنا إلى الموت، طال هذا الحبل أو قصر، فيقول:  
 لعمرك إنَّ المَوْتَ مَا أُنْطَلِقُ الْفَتَى      لِكَالطُّولِ الرَّخِيِّ وَثَنَاهُ بِالْيَدِ  
 متى مَا يَشَأْ يَوْمًا يَقْدُهُ لِحَتْفِهِ      وَمَنْ يَلِكُ فِي حَبْلِ الْوَنِينَةِ يَنْقُذُ<sup>(٤٠)</sup>  
 وإذا فالذي يشغل أذهان الناس هلاكهم لا هلاك أموالهم، وأكثر ما يصير  
 عنهم صادر عن هذه المشكلة الرئيسة. ومن هنا آثرت صرف التمثيل إلى الحياة ذاتها  
 لا إلى ما يملكه الناس فيها، كما آثرت تمثيلها بالماء لكونه رمزًا لها، عَرَفَهُ الْجَاهِلِيُّونَ  
 وَغَيْرُوا بما يؤكد ذلك.

ومهما يكن من شيء فالحياة في هذا المَثَلِ إنما مثلت بالماء، وتمثيلها بالماء لا  
 يذهب بشيء من جمال صورة التمثيل، فلقد قيدت الحياة المثلة بالدنيا، وقيد الماء  
 الذي مثلت به بنزوله من السماء، واختلاطه بنبات الأرض، ودخوله في تركيبة  
 وبنيتها، ومفارقتها له في حالة ييسه، لأنَّ ما جاء بعد لفظ الماء صفة له، والصفة لا  
 تنفصل عن الموصوف، ومن هنا فالقائلون بأن الحياة الدنيا كانت قد مثلت بالماء،  
 لم يعملوا فيما ذهبوا إليه، إذا ما أرادوا به الماء الموصوف بكل ما وُصف في الآية

(٣٨) ديوان امرئ القيس، :

(٣٩) متى الطلب — مخطوط.

(٤٠) ديوان طرفة بن العبد، ٥٣.

الكرمية، كما لم يعدد البلاغيون ومن ذهب من المفسرين إلى أن المشبه به كل ما ذكر بعد أداة التشبيه، لكون التشبيه تشبيهاً مركباً. أما من ذهب إلى أن المشبه به الأرض أو النبات فلا يخلو ما ذهبوا إليه — على ما يبدو — من بعد.

أما المَثَل الثاني فإن غير قليل من المفسرين لم يوضحوا المشار إليهم بضمير الغيبة ومع الجمع في قوله تعالى (وأضرب لهم) والذين أشاروا منهم، أجمعوا — أو كادوا يجمعون — على أن المَثَل إنما ضرب للمستكبرين من المشركين، الذين أنفوا أن يحضروا مجلس رسول الله ﷺ وفقراء المسلمين في فقال الطبري: «.. واضرب هؤلاء المستكبرين الذين قالوا لك اطرد عنك هؤلاء الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي — إذا نحن جئناك — الدنيا منهم مثلاً»<sup>(٤١)</sup>.

وذهب الرازي<sup>(٤٢)</sup> والنيسابوري<sup>(٤٣)</sup> والقرطبي<sup>(٤٤)</sup> إلى مثل ما ذهب إليه، والسياق الذي ورد فيه يؤيد هذا الذي ذهبوا إليه، من أن المَثَل مضروب للمستكبرين من المشركين على فقراء المسلمين فقد جاء المَثَل إثر مثل غني وفقير، تاه الغني — بفناه — على الفقير وتعالى، فأهلك الله جنته — مصدر غناه — فأصبح أسوأ من الفقير حالاً. فقال تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمْ بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ۖ كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ ءَأَنْتَ أَكْلُهُمَا وَلَمْ تُغْلِبْ لَهُنَّ شَيْئًا وَفَجَّرْنَا خِلْفَهُمَا نَهْرًا ۖ وَقَانَ لَمْ تُمْرَقْ أَفَلَا تَصْبِرُ عَلَيْهِ وَهُوَ بِحَاوِرِئِنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَا لَا وَاعِزُّ نَفَرًا ۖ﴾<sup>(٤٥)</sup>

(الكهف: ٣٢—٣٤)

وما أن ذكر الله مثل الحياة الدنيا — بعد هذه الآيات — إلا وذكر المال والبنين، مبيناً أنهما مجرد زينة لهذه الحياة، وأن الأعمال الصالحة خير ما تتعقد عليه آمال الآملين. فقال تعالى:

﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَةُ الصَّالِحَةُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرًا أَمَلًا ۖ﴾ (الكهف: ٤٦)

(٤١) جامع البيان: ١٥/١٦٤.

(٤٢) التفسير الكبير: ٥/٧٢٢.

(٤٣) غرائب القرآن: ١٥/١٥٦.

(٤٤) الجامع لأحكام القرآن: ١٠/٤١٢.

ولقد ذهب أكثر المتحدثين — عن هذا المَثَل — إلى أن الحياة هي مدار الحديث والتثليل فقال الطبري: «واضرب لحياة هؤلاء المستكبرين.. لدينا منهم مثلاً.. فلا يفخر ذو الأموال بكثرة أمواله، ولا يستكبر على غيره بها، ولا يفترن أهل الدنيا بدنياهم، فإنما مثلها: مثل هذا النبات»<sup>(٤٥)</sup>.

وقال الزخشري فيه: «شبه حال الدنيا — في نضرتها، وبهجتها، وما يتعقبها من الهلاك، والفناء — بحال النبات، يكون أخضر وارفاً، ثم يبسج، فطهره الريح، كأن لم يكن»<sup>(٤٦)</sup>. وتابعه أبو السعود متابعة ظاهرة، في واحد من التوجيهين اللذين ذكرهما للمَثَل<sup>(٤٧)</sup> كما تابعه فيه الآلوسي<sup>(٤٨)</sup>.

وقال الرازي: «واضرب مثلاً آخر يدل على حقارة الدنيا، وقلة بقائها.. فقال: (واضرب لهم): أي هؤلاء الذين افتخروا بأموالهم، وأنصارهم، على فقراء المسلمين: مثل الحياة الدنيا.. (وكان الله على كُلِّ شيء مقتدرًا) يتكوّنه أولاً، وتتميته وسطاً، وإبطاله آخرًا، وأحوال الدنيا — أيضًا — كذلك، تظهر في غاية الحسن والنضارة، ثم تتزايد قليلاً قليلاً، ثم تأخذ في الانحطاط إلى أن تنتهي إلى الهلاك»<sup>(٤٩)</sup> وتابعه فيما ذهب إليه النيسابوري، متابعة تكاد تكون تامة<sup>(٥٠)</sup>. وقال القرطبي: «.. أي صف هؤلاء المتكبرين — الذين سألوكم طرد فقراء المؤمنين — مثل الحياة الدنيا»<sup>(٥١)</sup>. وقال أبو حيان: «.. يَبَيِّنُ في هذا المَثَل حال الدنيا، واضمحلالها، ومصير ما فيها من النعيم والترفع إلى الهلاك»<sup>(٥٢)</sup>.

وقال ابن كثير: «يقول تعالى (واضرب)، يا محمد للناس (مثل الحياة الدنيا) في زوالها، وفنائها وانقضائها، (كأنهم أنزلناه من السماء).. وكثيراً ما يضرب الله مثل الحياة بهذا المَثَل»<sup>(٥٣)</sup>.

(٤٥) جامع البيان: ١٦٤/١٥ — ١٦٥.

(٤٦) الكشف: ٢٦١/٢.

(٤٧) إرشاد العقل السليم: ٧١٢/٥.

(٤٨) روح المعاني: ٢٨٥/١٥.

(٤٩) التفسير الكبير: ٧٢٢/٥.

(٥٠) غرائب القرآن: ١٥٦/١٥.

(٥١) الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠.

(٥٢) البحر المحيط: ١٣٣/٦.

(٥٣) تفسير ابن كثير: ٢٨٨/٥.

وقال أبو السعود — فضلاً عما تابع فيه الزمخشري — «يُنَّ لهم صفتها العجيبة، التي هي في الغربة كالمَثَل»<sup>(٥٤)</sup> وتابعه الآلوسي في هذا التوجيه<sup>(٥٥)</sup>. وهكذا نجد أن المفسرين كانوا قد ذهبوا إلى أن الحياة هي مدار الحديث والتثليل، في حين نجد أن السياق يقتضي أن يكون ما فيها — مما يفخر به الجاهلون — مدار التثليل فالغني المفتخر لم يكن قد افتخر بحياته على الفقير، وإنما افتخر بغناه، وعقوبة الله لذلك المتفخخ لم تنزل بحياته، وإنما حُلَّت بغناه — (سبب تيهو وتعاليه) — فقال تعالى:

﴿وَأَحْصِ بِشْرَكَ فَأَصْبَحْ بِقَلْبٍ مُّكْنِئٍ عَلَّٰنٍ مَا أَفْنَقَ فِيهَا وَهِيَ حَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرْوَشِهَا﴾

(الكهف: ٤٢)

ولو لم يكن متاع الحياة هو المَثَل، لما ذُكر المال والبنون — إثر ذكر المَثَل — ونعنا بأنهما زينة، وقورن بينهما وبين الباقيات الصالحات. ولهذا كُلُّهُ يبدو لي: أن ما يفخر به الجاهلون من مال وولد هو مدار الحديث فهو الممثل وتقدير مضاف إلى الحياة — في هذا المَثَل — أولى من تقديره في المَثَل الأول، خلافاً لمن ذهب إلى تقديره هناك.

هذا وقد ذهب أكثر المفسرين إلى أن المَثَل به النبات في أحواله المختلفة فقال الطبري: «..فإنما مثلها: مثل هذا النبات الذي حسن استوائه بالمطر، فلم يكن إلا ريث أن انقطع عنه الماء، فتناهى نهايته، عاد يابساً تذروه الرياح، فاستأثرت به عنه أعين الناظرين»<sup>(٥٦)</sup>. وقال الزمخشري: «.. شبه حال الدنيا في نضرتها، وبهجتها، وما يتعقبها من الهلاك، بحال النبات»<sup>(٥٧)</sup>.

وقابل الرازي بين أحوال الدنيا — في بدايتها، واکتمالها، وانتهائها، وبين أحوال النبات<sup>(٥٨)</sup>.

(٥٤) إرشاد العقل السليم: ٧١٢/٥.

(٥٥) روح المعاني: ٢٨٥/١٥.

(٥٦) جامع البيان: ١٦٥/١٥.

(٥٧) جامع البيان: ١٦٥/١٥.

(٥٨) الكشف: ٢٦١/٢.

وأحاط القرطبي، وأبو حيان، والنيسابوري، على ما ذهبوا إليه في تفسير مثل الحياة الدنيا في سورة يونس<sup>(٥٩)</sup> وكان القرطبي، والنيسابوري، قد انتهى إلى أن المثل به — هناك — النبات، وما يكون له، من اختلاطه بالماء، إلى أن يصير هشيماً تذروه الرياح، وانتهى أبو حيان إلى أن المثل به الماء، فيما يكون به، وترتب عليه<sup>(٦٠)</sup>.

وهكذا ذهب المفسرون إلى جعل النبات ممثلاً به، حتى من ذهب منهم إلى أن المثل له الهيئة المنتزعة من الجملة، لأن الهيئة التي أشاروا إليها لا تتجاوز أحوال النبات، يوضح هذا قول أبي السعود: «.. وليس المشبه به نفس الماء، بل الهيئة المنتزعة من الجملة، وهي حال النبات المنبت بالماء، يكون أخضر وارقاً، ثم هشيماً تُطيرُه الرياح، كأن لم يكن بالأمس». ومن هذا يتضح: أن المفسرين لم يعطوا الماء دوره الكامل، الذي أريد له في التمثيل.

والذي يبدو لنا: أن الماء المُقَيَّد بما ذكر بعده هو المُمَثَّل به فالمَثَل مضروب للمتعالين من المشركين بأموالهم وأبنائهم، على فقراء المسلمين، والممثل أو المشبه ما افتخروا به من مال وبنين، ومن هنا نستطيع أن نذكر أن المَثَل إنما ضُرِبَ، ليفتح عيون أولئك الجُهلة الغافلين على أنهم كانوا قد افتخروا بما لا ينبغي للعاقل أن يفخر به، فيضع بذلك حَدّاً لتعاليمهم وفخرهم، ويخفف من وقع ذلك التعالي والفخر على نفوس فقراء المسلمين.

ولم يشأ القرآن الكريم أن يُعْرِيَ المال والبنين مما فيهما من نفع في الوقت الذي يعودان فيه بالنفع على مَنْ كانا له، فيكون بذلك قد جادل فيما لا يحتمل الجدل، ولكنه على العكس من ذلك فقد افترض فيهما من النفع أكثر ما يمكن أن يفترض، وهل بعد نفع الماء للنبات من نفع؟ إذا كان الماء عذباً لم يَشْبَهُ ما قد يشوب الماء الراكد في الأرض، أو الجاري في مسافات شاسعة متباعدة منها من شوائب. فإذا كان من الماء ما قد يضر النبات، ومنه ما قد يودي بحياته، فقد حرص القرآن على تمثيل المال والبنين بأنفع أنواع الماء للنبات.

وإذا لم يكن القرآن الكريم قد جادل في نفعهما، فقد أنكر على أصحابها

(٥٩) التفسير الكبير: ٢٦١/٥.

(٦٠) انظر الجامع لأحكام القرآن: ٤١٢/١٠، البحر المحيط ١٣٣/٦، غرائب القرآن ١٥٦/١٥.

الافتخار والتعالي بهما، مع ما أثبتت لهما من نفع، فأصاب إما إصابة فيما أثبت وأنكر، وذلك بتمثيلهما بالماء. فلقد أثبت في هذا التمثيل فائدة المال والبنين، ونفى ما قد يخيل إليهم من قدرتهم على اكتسابهما، والاحتفاظ بهما، كما نفى ما قد يخيل إليهم من أن ما نالوه منهما، إنما نالوه لشرف فيهم، وفضل منهم، وميزة تميزهم عن غيرهم، من أبناء جنسهم، فإذا اعترفوا بما ذهب إليه — ولا سبيل لهم إلا الاعتراف به — فليس هناك ما يرر فخريهم وتعاليتهم، وإذا ساورهم الشك في شيء مما ذهب إليه، — في هذا الشأن — فلينظروا إلى الماء المختلط بالنبات، فسيجدون مصداق كل ما أخبر به في هذا الصدد.

فإذا لم يكن هناك من يشك في فائدة المال والبنين — لمن له مال وبنون — فليس هناك من يشك في فائدة الماء العذب للنبات، وحياة النبات قائمة عليه. وإذا خيل إليهم أن الحصول على ما ينفع لا يكون إلا بما يبذله المرء في سبيله، فهذا الماء النازل من السماء، وهو أبلغ نافع للنبات ومع ذلك، فلا بد للنبات في إنزاله من السماء.

ولو كانت الأرزاق تجري على الحجا لماث إذا من جهلهم البهائم<sup>(٦١)</sup> وإذا تبيأ لهم أن الانتفاع بهما دائم لا انقطاع له، فقد عشيبت أبصارهم وبصائرهم، لأن لهذا النفع نهاية ينتهي عندها، قريبة مهما بدت بعيدة، وإن كانوا في ريب من هذا، فلينظروا كم يدوم نفع الماء للنبات المختلط به؟ ما من شك في أن يأتي يوم لا يستطيع فيه الماء أن يفيد النبات، ولا النبات يستطيع فيه أن ينتفع بالماء، وإن كان الماء في منابته.

وإذا ظنوا أنهم متمكنون مما عندهم، من مال وبنين، وأنهم — ليمكنهم هذا — قادرون على الاحتفاظ بما عندهم، والإبقاء عليه، فقد خاب ظنهم. فهذا النبات أكثر منهم تمكناً مما أخذه من الماء المختلط به، إذ أخذه، وتمكّله، وأدخله في بُنيته وتركيبه. ومع هذا كله لم يستطع أن يحتفظ بهذا الذي أخذه منه، فليفتشوا فيما أذرته الرياح من هشيم النبات، عما كان قد أخذه من ماء، فهل يجدون شيئاً من ذلك فيه؟ وإذا تصوروا أنهم كانوا قد نالوا ما نالوه لشرف فيهم، وفضل منهم، وغير ذلك

(٦١) تُنظر آواهم في تفاسيرهم: الجامع لأحكام القرآن: ٣٢٧/٨ — البحر المحيط: ١٤٢/٥ — غرائب القرآن: ٧١/١١.

بما قد يترأى لهم أنهم متميزون به على غيرهم من أبناء جنسهم، أو أنّ هذا الذي نالوه كسأهم ما لم يكن لهم من الفضل والشرف والرفعة قبل نيلهم له، فحقيق بهم أن يسخروا من أنفسهم، وما صورته لهم، فهذا النبات — مع كونه نباتاً — نال أنفع مما نالوه من غير أن يزعم أحد أن له شيئاً من مثل هذه المعاني، ولم يكسبه أخذه للماء شيئاً منها.

فإذا ثبت أن ما نالوه فإن لا بقاء له، وأنه مقسوم لهم لا يد لهم فيه، ولا سيطرة لهم عليه، وأن نيلهم له لم يكن لشرف فيهم وفضل منهم، ولم يكسبهم نيله ما لم يكن لهم من الشرف والفضل والرفعة، وإذا كان شأن هذا الذي نالوه شأن الماء النازل من السماء، يصيب قسمًا من النبات، ويحارب قسمًا — ولا نرى رفعة فيما أصاب، ولا ضعة فيما جانب — فعلام يفخر الأغنياء بأموالهم ويتعالمون؟ وما الذي يدعو إلى هذا التعالي والفخر؟

وهكذا جاءهم القرآن الكريم بالقول الفصل بشأن المال، وأوضح لهم — عن طريق التمثيل — حقائق لا تقبل الأخذ والرد، ولا يملك المرء معها إلا التسليم بها، إذا كان له شيء من العقل. وهذه أقوال العقلاء منهم تشهد بتغير الأحوال من سعة إلى ضيق، ومن ضيق إلى سعة. وإن اليد لا بد من أن تخلو من المال، طال الأمد أو قصر، وأن الناس بما لهم من عقل وفضل وعمل، لا بما لهم من مال. فالمال فإن، والذكر باقي بعد صاحبه.. إلى آخر ما أمكن استنباطه من المثل القرآني، ومن هذه الأقوال:

قول حاتم الطائي:

أماوي إن المال غادٍ ورائحٌ      ويبقى من المال الأحاديثُ والذكر<sup>(١)</sup>

وقول أحيحة بن الجلاح:

وما يذري الفقير متى غناه      وما يذري الغني متى يُعيل<sup>(٢)</sup>

وقول عروة بن الورد:

ما بالغراء يسودُّ كلُّ مُسودٍّ      مثري ولكن بالفعال يسودُّ<sup>(٣)</sup>

(٦٢) أبو تمام — ديوانه: ١٧٨/٣.

(٦٣) ديوانه: ٤٠.

(٦٤) جهرة أشعار العرب: ٢٣١.

مَفْرَقَةٌ فِي الْقَبْرِ بِإِذِ رَمِيمِهَا <sup>(٦٥)</sup>	وقول هاشم بن حَرَمَلَةَ: وَتَذَكَّرُ أَخْلَاقُ الْفَتَى وَعِظَامُهُ
وَلَكِنْ أَحَقُّ الْقَوْمِ الْفَقِيرُ <sup>(٦٦)</sup>	وقول الزبير بن عبد المطلب: وَلَيْسَ الْفَقْرُ مِنْ إِتْلَالِ مَالٍ
وَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ عَمْرُو بَنِ مَرْثِدٍ <sup>(٦٧)</sup>	وقول طَرْفَةَ: فَلَوْ شَاءَ رَبِّي كُنْتُ قَيْسَ بَنِ خَالِدٍ
أَمَامِي مِنْ مَالٍ إِذَا خَفَّ عُوْدِي <sup>(٦٨)</sup>	وقول عَدِي بن زيد اليبادي: ذَرْنِي وَمَالِي إِنَّ مَالِي مَا مَضَى
وَهَلْ لِي مَا أَمْسَكَتُ إِنْ كُنْتُ بِأَعْلَى رَبَاحًا إِذَا مَا الْمَرْءُ أَصْبَحَ ثَاقِلًا <sup>(٦٩)</sup>	وقول لبید: تَلُومُ عَلَى الْإِهْلَاكِ فِي غَيْرِ ضَلَّةٍ رَأَيْتُ التَّقَى وَالْمَجْدَ خَيْرَ تِجَارَةٍ
جَاءَهُ اللَّحْرُ بِمَالٍ وَوَلَدٌ <sup>(٧٠)</sup>	وقول امرئ القيس: عَاجَزُ الْجِيلَةِ مُسْتَرْخِي الْقَوَى
قَدْ جَمَعُوا مَالًا وَوَلَدًا لَا تُنْبِغُ الْأَذَانُ رَغْلًا <sup>(٧١)</sup>	وقول الحارث بن حِزَّزَةَ: فَلَكُمْ رَأْيْتُ مَعَاثِرًا وَهُمْ ذَهَابٌ حَالٍ
بَعِيدًا نَأَى بِي صَاحِبِي وَقَرِيبِي <sup>(٧٢)</sup> وَأَنْ الَّذِي أَتَّفَقْتُ كَانَ نَصِيبِي	وقول النمر بن تَوَلَّب: أَعَادَلْتُ إِنْ يُصْبِحُ صِدَائِي بِفَقْرِهِ تَرَى مَا أَبْقَيْتُ لَمْ أَكُ رَيْئُهُ
يراد في هذه النماذج مايفني عن التعقيب عليها وكَم في الشعر الجاهلي من	

(٦٥) ديوانه: ٢٧.

(٦٦) الأغاني: ١٠٣/١٥.

(٦٧) الحماسة البصرية: ٥/٢.

(٦٨) ديوانه: ٥٨.

(٦٩) الحماسة البصرية: ٤٨/٢.

(٧٠) ديوانه: ٢٤٦.

(٧١) حساسة البحري: ٢٤٤.

(٧٢) الأغاني: ٤٩/١١.



خطرات كهذه قد يحتاج تقصيصها إلى بحث خاص بها.  
غير أن من عرب الجاهلية من نظر إلى المال بمنظار البطن لا بمنظار العقل،  
ولاغربة في هذا إذ لم يكد يَحْتُلْ مجتمع من المجتمعات في عصر من العصور من  
عبدة المال. ولقد تحلّف لنا شعراء الجاهلية ما يعكس نظرة هؤلاء ومن مثلهم إلى المال.

فقال أحيحة بن الجلاح:

كُلُّ التَّدَاءِ إِذَا نَادَيْتُ يَخْذُلْنِي      إِلَّا نِدَائِي إِذَا نَادَيْتُ يَا مَالِي<sup>(٧٣)</sup>

وقال عروة بن الورد:

لِلْمَالِ فِيهِ تَجِلَّةٌ وَمَهَابَةٌ      وَالْفَقْرُ فِيهِ مَذَلَّةٌ وَفُضُوحٌ<sup>(٧٤)</sup>

وقال مالك بن حريم الهملاني في التقيير:

يَرَى دَرَجَاتِ الْمَجْدِ لَا يَسْتَطِيعُهَا      وَيَقْعُدُ وَسَطَ الْقَوْمِ لَا يَتَكَلَّمُ<sup>(٧٥)</sup>

وقال عمرو بن مالك بن ضبيعة:

وَيُزْرِي بِعَقْلِ الْمَرْءِ قِلَّةُ مَالِهِ      وَإِنْ كَانَ أَقْوَى مِنْ رِجَالٍ وَأَخِيلاً<sup>(٧٦)</sup>

وما مائل هذه الأقوال التي كشفت عن التواء في التفكير، عالجه المثل القرآني  
غير علاج، بوضع المال في المكانة التي لا يتجاوزها ولا يدنو عنها.

أما المثل الثالث فلم يذكر للمفسّرون لمن وجه الحديث فيه، وأشار إلى وجه  
اتصاله بما سبقه من آيات، فقال الرازي: «ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين، ذكر  
بعده ما يدل على حقارة الدنيا، وكمال حال الآخرة، فقال: (اعلموا أنّما الحياة الدنيا  
لعب، وهو...)»<sup>(٧٧)</sup> وتابعه في هذا أبو السعود قائلاً: «بعد ما بين حال الفريقين في  
الآخرة، شرح حال الحياة الدنيا، التي اطمأن بها الفريق الثاني. وأشار إلى أنّها من  
محقرات الأمور، التي لا يركن إليها العقلاء، فضلاً عن الأطمئنان بها، وأنّها مع ذلك  
سريعة الزوال، وشيكة الاضمحلال، حيث قيل: كمثل غيث أعجب الكفار»<sup>(٧٨)</sup>  
وذهب القرطبي إلى ما يمكن أن يرجح على ما ذهب إليه الرازي، وتابعه فيه أبو

(٧٣) الحاشية البصرية: ٤٣/٢.

(٧٤) المرجع نفسه: ٤٣/٢.

(٧٥) ديوانه: ٢٤.

(٧٦) معجم الشعراء: ٣٥٧.

(٧٧) معجم الشعراء: ٢١١.

(٧٨) التفسير الكبير: ١٣٤/٨.

السعود، فقال: «وجه الاتصال أن الإنسان قد يترك الجهاد خوفاً على نفسه من القتل، وخوفاً من لزوم الموت، فيبين أن الحياة الدنيا متقضية، فلا ينبغي أن يترك أمر الله محافظة على ما لا يقي<sup>(١٩)</sup>» غير أن السياق يشير بوضوح إلى أدق من هذا الذي ذكره بكثير، والمتأمل له، يجد أن المثل كان قد ضرب للمؤمنين، والذين آمنوا منهم بعد الفتح، خاصة وظلوا مشلودين إلى الحياة الدنيا، وكثير مما زين للناس فيها، فمَزَّ عليهم أن يضعوا أموالهم في خدمة هذا الدين الذي اعتنقوه حديثاً، فجيء بالمثل، ليفك وثاقهم — هذا — كيلا يحول حائل بينهم وبين الجهاد في سبيل الله بأموالهم، فليحقوا بإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان، وجاهدوا في الله حق جهاده، حتى شهد لهم الله سبحانه وتعالى بالقرب منه بقوله:

﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ۖ أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ۗ﴾ (الواقعة: ١٠-١١)

فلقد جاء في السياق قوله تعالى:

﴿ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنفَقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ۖ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَأَنفَقُوا  
مِمَّا كَرِهُوا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ ۝٧ وَمَا كُنْزُكَم بِأَلْفِئَةٍ وَلَا ثَمَانِيَةِ أَلْفِئَةٍ وَلَا خَمْسَةِ أَلْفِئَةٍ  
إِن كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ ۝٨ هُوَ الَّذِي يُزِيلُ عَنِ الْعِبَادِ ءَايَاتِ بَيْنَاتٍ لِّتُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى  
النُّورِ ۚ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ۝٩ وَمَا كُنْزُكَم إِلَّا تُفْنِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ يَرْجِعُ الشَّيْءُ  
وَالْأَرْضُ لَا يَسْتَوِي مِنكُمْ مَن أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ  
أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَتْلُوا أَوْ كَلَّا وَعَدَّ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١٠ مَن ذَا الَّذِي  
يُقْرَضُ اللَّهُ رَضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفُهُ لَهٗ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ۝١١ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ  
يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَنفُسِهِمْ يَشْرِكُكُم يَوْمَ جَنَّتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا  
ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ۝١٢ يَوْمَ يَقُولُ الْمُتَفَقُّونَ وَالْمُتَّفِقُونَ لِمَ كُنَّا ءَامَنُوا وَنَظَرْنَا  
نَقِيرًا مِّنْ نُورِكُمْ قِيلَ أَرْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَهُٗ بَابٌ بَاطِنٌ فِيهِ  
الرَّحْمَةُ وَظَلُّوا مِنْ فَيلِهِ الْعَذَابُ ۝١٣ يَادُّوهُمْ أَلَمْ تَكُن مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ  
أَنفُسَكُمْ وَتَرَفْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ وَغَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ

(٧٩) إرشاد العقل السليم: ١٣٥/٨-١٣٦.

**١٥** قَالِ يَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَتْكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ **١٦** أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ **١٧** أَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ **١٨** إِنَّ الْمَصْدُورِينَ وَالْمُصَدِّقِينَ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لَهِمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ **١٩** وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَتُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ **٢٠** أَعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَزْوَاجِ كَثَلٌ غِثٌ أَحَبَّ الْكَافِرِينَ لَهُمْ سَبْعُ فَرَسَاتٍ مُمْسِكَاتٌ يَخُطْنَ فِي الْأَفْقِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْفُرُورِ **٢١** سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ **٢٢** مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ **٢٣** لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ **٢٤** الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبَخْلِ وَمَنْ يَزَلْ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ **٢٥**

(الحديد ٧-٢٤)

فهذه الآيات الكريمة تشرح بوضوح — لا خفاء فيه — إلى صحة ما انتبهت إليه فأكبرها حثٌّ على الإنفاق في سبيل الله، وهذا إما بوجه — أول ما يوجه — إلى المؤمنين قبل غيرهم من الناس، ومن هذه الآيات ما صرحت بإيمان هؤلاء، والميثاق الذي أُخِذَ — منهم — عليه، فقال تعالى:

﴿وَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (الحديد: ٨)

كما أن من بينها، ما أشارت صراحة إلى أنهم ممن كانوا قد آمنوا قبل الفتح، وقد أريدَ حُثُّهم على الإنفاق في سبيل الله، فقال تعالى:

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ يَمِيرُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ لَا يَسْئَوْنَ مِنْكُمْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيَّكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدِ وَقَتْلَوْا وَكَلَّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ حَيْرٌ ﴿١٠﴾ مَنْ ذَا الَّذِي يقرضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾﴾ (الحديد: ١٠-١١).

أما المثل ذاته فقد ذهب المفسرون إلى أن الحياة، أو متاعها كانت قد مثلت بنبات أنبت الغيث، فأعجب ذلك النبات الزراع، أو غير المؤمنين — بحسب تفسيرهم للكفار في المثل — ثم لم يلبث هذا الزرع أن جف، واصفر، وتكسر، وذهب حطامًا. فقال الطبري: «واعلموا أيها الناس، أن متاع الحياة المعجلة لكم، ماهي إلا لعب ولهو تتفكهون به، وزينة تزينون بها، وتفاخر بينكم يفخر بعضكم على بعض، بما أولى فيها من رياشها، وتكاثر في الأموال والأولاد، يقول تعالى ذكره: ويباهي بعضكم بعضًا، بكثرة الأموال والأولاد، كمثل غيث أعجب الكفار نباته، ثم يهيج، يقول: ثم يبس ذلك النبات، فراه مصفرًا، بعد أن كان أخضر نضيرًا، وقوله:

﴿ثُمَّ يَكُونُ حُطامًا﴾ (الحديد: ٢٠)

يقول تعالى ذكره: ثم يكون ذلك النبات حطامًا، يعني به: أنه يكون نبتًا يابسًا متهشمًا، وفي الآخرة عذاب شديد يقول تعالى:

﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْقُرْآنُ﴾ (الحديد: ٢٠-٢١)

وقال الزمخشري: «وأراد أن الدنيا ليست إلا محقرات من الأمور، وهي: اللعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، أما الآخرة فما هي إلا أمور عظام، وهي: العذاب الشديد، والمغفرة، ورضوان الله، وشبه حال الدنيا، وسرعة تقضيها، مع قلة جلودها، بنبات أنبت الغيث، فاستوى، واكتهل، وأعجب به الجاحلون لنعمة الله، فيما رزقهم من الغيث والنبات، فبعث عليه العاهة، فهاج، واصفر، وصار حطامًا،

عقوبة لهم على جحودهم، كما فعل بأصحاب الجنة، وصاحب الجنة، وقيل: الكفار: الزراع<sup>(٨١)</sup>.

وذهب أكثر الذين تحدثوا عنه<sup>(٨٢)</sup> من مفسرين، وغير مفسرين، إلى مثل هذا الذي ذهب إليه الطبري والزمخشري، حتى أن من المفسرين من اكتفى بتفسير جزء يسير منه، وأحال على تفسيره للمثلين السابقين، اللذين مثلت فيهما الحياة الدنيا<sup>(٨٣)</sup> ومهما يكن من شيء، فقد أجمع الذين تحدثوا عن المثل على تفسير الغيث بالمطر، والنبات بالزروع. ويبدو لي أن من الممكن تفسير الغيث — هنا — بالزروع ذاته، وتفسير النبات بالهمو، لكونه مصدرًا للفعل نبت، فقد ورد اللفظان دالين على هذين المعنيين في معاجم اللغة، ولم اقترض لهما ما لا وجود له. فقد جاء في الصحاح أن «الغيث: المطر.. وربما سُمِّي السحاب والنبات بذلك»<sup>(٨٤)</sup> وفي أساس البلاغة: «.. وقعنا على غيث يُقَيَّدُ الماشية: أي على كلاله»<sup>(٨٥)</sup> وجاء في اللسان «الغيث: المطر والكَلال: وقيل الأصل: المطر، ثم سُمِّي ما ينبت به غيثًا.. والغيث: الكَلال ينبت من ماء السماء، وفي زكاة العسل: إنما هو ذبابٌ غَيْثٌ، قال ابن الأثير يعني: التخل وأضافه إلى الغيث، لأنه يطلب النبات والأزهار، وهما من توابع الغيث...»<sup>(٨٦)</sup> وفي المصباح المنير: «.. وسُمِّي النباتُ غَيْثًا، تسميةً باسم السَّبب، ويُقال: رَغَبنا غَيْثًا»<sup>(٨٧)</sup>.

وكما جاء الغيث بمعنى الكلال، فقد جاء النبات دالاً على الهمو. قال ابن فارس: «التون والباء والتاء أصل صحيح واحد، يدل على غماء في مزروع، ثم يُستعاره»<sup>(٨٨)</sup>.

(٨١) جامع البيان: ٢٥٤/٢٧.

(٨٢) الكشاف: ١٦٤/٣.

(٨٣) الرازي: التفسير الكبير، ١٣٥:٨، القرطبي — الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٤/١٧ — ٢٢٥، أبو حيان — البحر المحیط: ٢٢٤/٨، وقد احتاط بقوله (آخر تعال بغالب أمرها)، ابن كثير — تفسيره ٢٣٦/٨، النيسابوري — غرائب القرآن: ١٣٤/٢٧، أبو السعود — إرشاد العقل السليم: ١٣٦/٨، الآلوسي — روح الماني: ١٨٤/٢٧، مخلوف وصفوة البيان: ٤٠٤/٢، الحكيم الترمذي، — أمثال القرآن، مخطوط ابن الجوزي — إعلام الموقعين: ١٣١/١.

(٨٤) الرازي التفسير الكبير: ١٣٦/٨، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٤/١٧.

(٨٥) مادة: م ث ل.

(٨٦) المادة: ذلها.

(٨٧) للمادة: ذلها.

(٨٨) المادة: ذلها.

فدلالتة على انماء في الزرع، — عنده — هي الأصل. وقال الأزهري: (قال الليث: كل ما أنبت إنباتاً، ونباتاً.. قال الفراء: إن النبات: اسم يقوم مقام المصدر، قال الله عز وجل:

﴿وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا﴾ (آل عمران: ٣٧)

وقال الزجاج: «معنى أنبتا نباتاً حسناً: أي جعل نُشُوتَهَا نُشُوتًا حَسَنًا...»<sup>(٨٩)</sup>. وقال الراغب الأصفهاني: «ومتى اعتبرت الحقائق فإنه (النبات) يستعمل في كل نام، نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً، والإنبات يُستعمل في كل ذلك.. وقوله:

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧)

قال النحويون: قوله نباتاً موضوع موضع الإنبات، وهو مصدر. وقال غيرهم: قوله نباتاً: حال لا مصدر..»<sup>(٩٠)</sup>.

ونقل ابن منظور عن ابن سيده قوله: «.. وفي التنزيل العزيز:

﴿وَاللَّهُ أَنْبَتُكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ (نوح: ١٧)

جاء المصدر فيه على غير وزن الفعل، وله نظائر»<sup>(٩١)</sup>.

ومن هذا كله يتضح أن ليس هناك ما يمنع — لغة — من تفسير الغيث بالزرع، والنبات بالثمر. وتفسير الغيث بالزرع، والنبات بالثمر أبلغ مما ذهبوا إليه من تفسيرهما بالمطر والزرع، إذ ما جدوى ذكر المطر، إذا كانت الحياة أو متاعها قد مثلت بزرع أعجب الزراع، ثم ييس وتكسر؟ فلقد رأينا أنه حين كان لذكر الماء ما يبرره، لتمثيل الحياة أو متاعها به، في المثليين السابقين ذكر الماء بلفظه، ونعت بإنزال الله له من السماء فجاءت دلالتة على المطر — فيهما — مانعة لأية دلالة أخرى، أما في هذا المثل، فإن ذكر الغيث مطلقاً، غير مقيد بما يحصر دلالتة في المطر، لا يمنع من أن يراد به الزرع ذاته، يضاف إلى ذلك أن النبات في ذيتك المثلين كان قد قُيد، باختلاطه بالماء النازل من السماء، مما تحم معه جعل النبات فيها اسماً لما نبت بسبب ذلك الماء، لا مصدرًا، أما هنا، فإن إعجاب الزراع لا يمنع من جعل النبات مصدرًا للفعل نبت. إذ ما الذي يمنع من أن يكونوا قد أعجبوا بنموه الذي هو أبرز مظاهر

(٨٩) مقاييس اللغة: (ن ب ت).

(٩٠) التهذيب: للمادة ذاتها.

(٩١) المفردات: للمادة ذاتها.

جودته، فيكون معنى قوله تعالى: (.. كمثل غيث أعجب الكفار نباته..): كمثل زرع أعجب الكفار ثموه.

هذا وتفسير الكفار في المثل بالكافرين بالله، — وهو ما أجازته غير قليل من المفسرين — <sup>(٩٧)</sup> بعيد، ترى معه كلمة الكفار قلقة في موضعها مقحمة. وما قيل من أن الكفار بالله أشد إعجابًا بزيينة الحياة من المؤمنين؛ لأنهم لا يرون سعادة لهم سوى سعادة الدنيا، <sup>(٩٨)</sup> لا يبرر توجيه اللفظ هذه الوجهة، إذ المعجب في المثل به النبات، وليس عموم زينة الحياة، والإعجاب بالنبات — إذا كان فيه ما يعجب من جودة أكثر من المعهود — غير مقصور على الكافرين بالله دون سواهم، ومعلوم أن قد أريد للنبات في المثل أن يبلغ الغاية في الجودة، ومن ثم يفقد حسنة، وبهائه، وسائر مظاهر حيويته، وينتهي إلى ما انتهى إليه من حطام، كيما يطابق الحياة، في كونها معجبة مغرية تؤول إلى الزوال والفناء. وإذا كان الأمر كذلك، فإن إعجاب الزراع بالنبات — وهم أعرف الناس بجيد الزرع من رديئه — أبلغ من إعجاب الكافرين به، وغير الزراع منهم على وجه الخصوص، لأن هؤلاء قد يعجبون مما لا مدعاة فيه للعجب، وبعد هذا كله، فإن إشارة المفسرين إلى الممثل أو المشبه تحتاج إلى شيء من التدقيق والإيضاح؛ إذ هم لم يوضحوا إيضاحًا كافيًا إذا كان المشبه الحياة أو متع الحياة أو كليهما معًا، فلم يعد من اليسر أن يتبين الباحث حقيقة ما يرون بإشارتهم إليه، حتى عندما يقتصرون على ذكر الحياة، فكثيرًا ما يذكرون الحياة ويمجرون الحديث على متعتها. وقد يكون لهم بعض العذر لما بين الحياة ومتعتها من صلة وثقى، ولتشبث الناس بهما معًا، وانتهاء كل منهما إلى الفناء والزوال، ومع ذلك يبدو أن الممثل هنا إنما هو متاع الحياة مما تشغل به كثير من الناس، من لعب، ولهو، وزينة، وتفاهير، وتكاثر، في الأموال، والأولاد، مما دُكر صراحة في المثل، أو أنه الحياة الملائى بهذه الشواغل الرائلة، التي لا تعقب خيرًا. وقد مثلت متع الحياة، أو حياة التبع بزرع لفت الأنظار إليه لحسنه وجودته، حتى أنه أعجب ذوي الخبرة من الزراع بنموه ونشأته ونشاطه، غير أنه ما لبث أن شاخ، فزايله الاخضرار، وغاضبت نضرتة، فجف وأصفر وتكسر، بعد ذلك الروق المعجب.

(٩٧) اللسان: المادة ذاتها.

(٩٨) الزعزعي — الكشف: ١٦٤/٣، الرازي — التفسير الكبير: ١٣٦/٨، ابن كثر تفسيره:

٢٣٦/٨، التيسابوري: غرائب القرآن: ١٣٤/٢٧.

فالمَثَل قد أوضح هؤلاء المؤمنين — الذين ضرب لهم — أن حياة كهذه، وإن بدت زاهية زهو هذا النبات، فإنها زائلة زواله، لا بقاء لها، فيطمئن صاحبها إلى ما ارتضاه فيها من عيش، وهي بعد هذا عقيم، لا تعقب له — بعد زوالها عنه — ما يسر به، فيعمل نفسه عن زوالها بما أعقبت، فكيف يسوغ لمؤمنين بالله واليوم الآخر، أن يُضَيِّعَ حياته فيما لا بقاء له ولا جدوى فيه، في الوقت الذي يدرك فيه أنه متوجه إلى حياة الجزاء، من ثواب وعقاب؟ ولهذا اختتم المَثَل بذكر الآخرة وما فيها، فقال تعالى

﴿وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ﴾ (الحديد: ٢٠)

إذ لولا كون الآخرة حياة جزاء، لما كانت الدنيا حياة استعداد لها، فالتذكير بحياة الجزاء يصرف المؤمنين عما لا يعقب خيراً، ويدفع بهم إلى طاعة الله المجازي المشيب، والتقرب إليه بما أراد أن يتقرب به إليه، وإذ قد بان لهم فناء هذه المتع، فما أحرأهم بأن يُقْنُوا — في إرضاء الله — ما هو فإن في كل حال، ويتهزوا الفرصة السانحة قبل فواتها. وهكذا يتظافر تمثيل فناء متع الحياة، أو حياة المتعة، وسرعة زوالها، من غير أن تعقب ما يعوض عن زوالها وفنائها، مع ذكر حياة الجزاء، في دفع هؤلاء المؤمنين إلى إرضاء الله بطاعته، والجود بما أراد منهم أن يجودوا به.

هذا، والمقارنة بين هذه الأمثال توضح: أن المَثَل الأول كان قد أنزل بمكة، وأنه مضروب للمشركين بالله في الرخاء، للموحدين له في الشدة، لصرفهم عن إشراكهم، وقد مثلت فيه الحياة ذاتها — من حيث كونها: القوة التي يكون بها الكائن حياً — وقد جرى تمثيلها بالماء الذي أنزله الله من السماء، فاختلط بنبات الأرض، فتمكن منه ذلك النبات أقصى درجات التمكن، وأفاد منه غاية الإفادة، بعد أن امتصه وتمثله، فكان له به ما كان من رونق وبهاء. فما أن حل أمر الله بذلك النبات، حتى ذوى، وغاض ماء حياته، فجف وأصفر وتكسر، وأمحي أثره، وبدت الأرض — التي كانت مزينة به — جرداء، كأن لم يكن بها نبات في وقت قريب، فلم يستطع ذلك النبات — بعد كل ذلك التمكن — أن يَبْقِيَ على الماء، أو يحتفظ به، ويتجنب الموت الذي أراده الله له.

وإذا كان أولئك المشركون لا يلجأون إلى الله إلا حين يُحْدِثُ بحياتهم الخطر، فإنَّ الخطر — الذي التجأوا بسببه إلى الله — عُدُّقٌ بهم في كل زمان



ومكان، فبوسعهُ أن يسلبهم حياتهم كما سلب من النبات ماءهُ رغم تمكنه منه. فما الذي يبرر لهم توحيد الله في حال دون حال؟

أما المَثَل الثاني، فقد أنزل في مكة أيضًا. غير أنه كان قد ضُربَ للمتعالين — من المشركين بأموالهم وأبنائهم — على فقراء المسلمين، وهؤلاء الفقراء الذين تعالى المشركون عليهم، لإيضاح أن الأموال والأولاد ليسا مدعاة لتعالي ذويهما على غيرهم من الناس، وأن العمل الصالح أحق بالفخر منهما، وقد مثلاً بالماء النازل من السماء، المختلط بنبات الأرض، والذي كان من أمره ما كان، واتضح من طريق المَثَل — أنه مهما بلغ انتفاع ذوي الأموال والأولاد، بأموالهم وأولادهم، فإن انتفاع النبات بالماء أكثر من انتفاعهم هم بأموالهم وأولادهم، وقد حصل النبات على ذلك الماء وهو أبلغ نافع له — من غير ما سعي منه، وجهد في إنزاله من السماء، ولم يُعطَ هذا الذي أُعطيهُ لشرف في قبل حصوله عليه، ولم يكسبه شرفاً لم يكن له من قبل، وهو بعد هذا أعجز من أن يحتفظ به، أو يبقى على الانتفاع منه، وكذلك شأن ذوي الأموال والأولاد مع أموالهم وأولادهم، فعلاًم التعالي والتفاخر؟ وعلام يكتب فقراء المؤمنين وعندهم من العمل الصالح ما هو خير من الأموال والأولاد؟ فالمَثَل قد أريد به كبح جماح أولئك المتعالين، والتخفيف عن فقراء المؤمنين.

أما المَثَل الثالث فمدني، ووجه الحديث فيه إلى أولئك الذين آمنوا بعد الفتح، ولم تسمح نفوسهم بأن ينفقوا أموالهم في سبيل الله، فأريد بالمَثَل حثهم على الإنفاق — في هذا السبيل — فمثلت لهم الحياة من حيث كونها ظرف متع، أو مثلت لهم منع الحياة بما فيها الأموال بزرع أعجب الكفار نحوه، ثم ما لبث أن جف، واصفر، وتكسر، لم يعقب غير حطام لا يُؤَيُّه به، فإذا كانت حياة المتعة، أو متع الحياة فانية — كهذا الزرع لا تعقب، فما أحرأهم بأن يفتنوا ما هو فاني — على أي حال، شاءوا أو أبوا — في الإعداد للأخرة التي آمنوا بها، وإرضاء الله، والتقرب إليه بما أراد أن يتقرب به إليه؟

من هذا يتضح أن هذه الأمثال لا يُغني بعضها عن بعض، وأنها وإن بدت متشابهة، فإن بينها من الخلاف ما هو أكثر مما بينها من التشابه، فإذا تماثل أحدهما مع الآخر في المشبه فقد خالفه في المشبه به، وبالعكس. فضلاً عن اختلافهما — فيما بينهما — فيمن ضُرِبَتْ له، وما أريد بكل منها.

ولعل من تمام المقارنة أن نرصد أبرز الظواهر التي بدت في كل من هذه الأمثال ومحاولة تعليل كل منها. وغير خاف أن آية المَثَل الأول أطول من آيتي المَثَلين الآخرين، وتليها في الطول آية المَثَل الثالث. ولقد ورد تمثيل الحياة الدنيا — في الأول — مقصوراً على الماء، الذي أنزله الله من السماء، فاختلط به نبات الأرض، وكان من أمره ما كان، بعد نزوله واختلاطه. فقال تعالى:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾

(يونس: ٢٤)

في حين لم يقصر الممثل على الممثل به في المثلين الآخرين. فقال تعالى: —

الثاني —

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْغَيْثِ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ﴾ (الكهف: ٤٥)

وقال — في الثالث —

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَكَثَافٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوَّلُ كَمَثَلِ الْغَيْثِ أَجْعَبَ الْكَافِرَانَهُ﴾ (الحديد: ٢٠)

فالقصر هنا غير منصب على تمثيل الحياة أو تمتعها بالغيث، وإنما انصب على ظرفية الحياة الدنيا للعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، إذا ما خلعت من عبادة الله أي: إن حياة المتعة لا تتجاوز هذه الأمور المذكورة. فإذا صح هذا يكون المَثَل الأول قد انفرد بالطول وتوكيد المماثلة بقصر المُمَثَّل به. وعلة ذلك — على ما يبدو والله أعلم — انفراده بتمثيل الحياة، من حيث كونها سِرٌّ وجود الأحياء في هذه الدنيا، وهو ما يتطلب التوكيد والتفصيل، لِذِقَّتِهِ وَخَفَائِهِ. ويزيد من الحاجة إلى توكيده، والتفصيل فيه، أنه كان قد وُجِّهَ إلى المشركين، وهم أقل استجابة لتصديق ما يخبرهم به القرآن الكريم من المؤمنين، وصرف المشركين عن إشرافهم — وهو ما أريد بالمَثَل — موضع اهتمام القرآن وعنايته، لأن الإسلام دعوة توحيد قبل أي شيء، وصرفهم هذا — مع تمكن الشرك من نفوسهم — يقتضي مثل هذا التوكيد والتفصيل. ويمكن أن يضاف إلى هذا كله أن المَثَل أراد أن يلفت أنظار هؤلاء المشركين، الذين أفلتوا من مخالب موت محقق، وأُستُثِمَّ فرحة النجاة كُلَّ ما سوى

النجاة، إلى أنهم في الواقع لم يفلتوا من الموت، ولم يهربوا منه إلا إليه. ولقت أنظارهم إلى حقيقة كهذه، أبعد ما تكون عن أذهانهم في حالتهم تلك أحوج ما يكون إلى التوكيد والتفصيل.

أما المَثَل الثاني فقد وُجِّه الخطاب فيه إلى المتعالين من المشركين، والمتعالين عليهم من المؤمنين، فهو غير خاص بالمشركين وحدهم. وقد تناول المَثَل متع الحياة وزينتها والأموال والأبناء على وجه الخصوص، لكونها سبب التعالي على الغير وتحقيره. فما تناوله المَثَل، وما أُريد به، لا يقتضيان مثل ما اقتضاه المَثَل الأول من توكيد وتفصيل، لأن صرف أغنياء المشركين عن تعاليمهم، وكفهم عن تحقير فقراء المسلمين — رغم أهميته — لا يداني صرف المشركين عن إشراكهم، ولأن هؤلاء المتعالين يدركون أن قيمة المرء بما له من فضائل، وقيم ومثل، كانوا يقدرونها أما تقدير ويضحون بالأموال والأولاد والأنفس في سبيلها. ويجدنا الدكتور بلوي طبانة عما لتلك الفضائل في نفوسهم من مكانة، فيقول: «وفي المملقات كثير من الآثار، التي تدل على تقديرهم للفضائل النفسية، وتمكنها من نفوسهم، ولذلك مجلوا تلك الفضائل، وفخروا بها لأنفسهم، ونسبوا إليها أسلافهم. ولا يكون شيء من ذلك إلا إذا كان لهذه الفضائل كثير من التقدير العميق لها في نفوسهم، وهذا ما يؤكد ترادف تلك الفضائل في المملقات، حتى لم تخل واحدة منها من الإشارة بتلك الفضائل، والفخر بها»<sup>(٩٤)</sup>.

وقد أوردنا من أقوال عقلائتهم ما فيه الكفاية مما يؤيد هذا الذي أشار إليه الدكتور بلوي<sup>(٩٥)</sup> وسواء انصرف المتعالون عن تعاليمهم، أو لم ينصرفوا، فإن اقتناع المؤمنين بما ورد في المَثَل كفايل بأن يزيل من نفوسهم أثر تعالي المشركين عليهم، ويحبصنا منه، واقتناع هؤلاء المؤمنين بما تضمنه المَثَل لا يقتضي التوكيد والتفصيل. يضاف إلى ذلك كله أن مثل صاحب المجتنب قد مهَّد لأكثر أفكار هذا المَثَل، وهياً الأذهان لقبولها، مما أغنى عن توكيده، والتفصيل فيه، فلا غرابة بعد هذا كله أن يرد المَثَل أوجز من المثليين الآخرين، وأن يرد غير مؤكد. أما المَثَل الثالث، فقد ضُرِبَ للمؤمنين، وما بهؤلاء من حاجة إلى التوكيد والتفصيل، كيما يصدقوا الله سبحانه وتعالى فيما يخبرهم به، فضلاً عن أن ما أخبرهم به — في المَثَل — لم يكن

(٩٤) الرازي — التفسير الكبير: ١٣٦/٨.

(٩٥) مملقات العرب: ٢٧٧.

غريباً عليهم، غرابة تقتضي التوكيد والتفصيل، وقد رأينا أن غير المؤمنين من العرب كانوا يدركون، وكثيراً ما يعبرون عن زوال متع الحياة، فكيف يخفى ذلك على المؤمنين؟! فمن هنا لم يكن هؤلاء المؤمنون بحاجة إلى أكثر من التذكير، فلم يؤكد تمثيل الحياة — في زوالها — بالغيث، وإنما ذكرت أداة الحصر، لحصر متع الحياة — التي لا تكاد تخصى — في أصول قليلة، كيما يتمكن من فهمه أن يتبين زوال تلك المتع إلا وتضوي تحت أصل منها. يضاف إلى هذا أن المثل قد صَدَرَ بفعل الأمر. فقال تعالى: (اعلموا) والأمر بالعلم يقتضي تحديد ما أريد العلم به. وإذا كان المثل الأول قد بدىء بأداة الحصر — للأسباب التي سلفت، وربما

لمراعاة قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ لِمَا بَعَثْتُمْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ مِّنْغَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ (يونس: ٢٣)

قَبْلَهُ ، فقد بدىء الثاني بقوله تعالى:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُم مَّثَلَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٤٥)

لكونه معطوفاً على مثل صاحب الجنتين قَبْلَهُ المبذوء بقوله تعالى:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُم مَّثَلًا زَاجِلَيْنِ﴾ (الكهف: ٣٢)

وبدىء الثالث بقوله تعالى: (اعلموا...)، لأن المؤمنين لو علموا حق العلم لعملوا، ولفظ اعملوا — بعد هذا — وإن كان أمراً فإنه يوحى بالعطف على هؤلاء الذين أريد لهم ألا يففلوا، وهو ما يناسب طبيعة العلاقة بين المؤمنين ومن آمنوا به، خلافاً لما وجه الحديث فيه للمشركين.

هذا ومن الظواهر البارزة — في هذه الأمثال أيضاً — عنصر العقوبة في المثل الأول، فقال تعالى:

﴿أَتَنهٰأ أَمْرًا لَّيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنٰهَا حَسِيسًا ۚ كَآَن لَّمْ تَغْنَبْ ۖ بَآلَآئِيسٍ﴾

(يونس: ٢٤)

وذلك، لأن المثل سبق في معرض التهديد للمشركين، وتوكيد قدرة الله، التي ظنوا — بعد أن نجاهم الله من البحر — أنهم قد أصبحوا بمنجاة منها، ومن هنا كثرت الضمائر العائدة على لفظ الجلالة، والمثل الثاني خلا من عنصر العقوبة، مع كونه مضروباً للمشركين أيضاً، لأنه لم يكن مقصوراً عليهم دون غيرهم، فهو مضروب

لهم ولفقراء المسلمين. ولقوله تعالى في مثل صاحب الجنتين قبله (وأحيط بشمره...)، لأن المتعاليين إنما تعالوا على فقراء المسلمين، وعبروهم بفقرهم، اعتماداً على فكرة كون الفقر عقوبة، ونعمة يستحقها الفقير، وأن الغنى نعمة يستحقها الغني. فلو ذُكرت العقوبة، لمكنت لدعوى الأغنياء المتعاليين، وأوحت لفقراء المسلمين بغير ما أريد أن يوحي به المَثَل إليهم، من عدم الاهتمام بالفقر والغنى المادّي.

أما في المَثَل الثالث، فقد نما الزرع نَمُوًا أعجب الزراع، ثم هاج بعد ذلك، فاصفر، وتكسر، من غير ما ذكر لإتيان أمر الله عليه، ومن غير ما إشارة لإصابته بآفة من الآفات، ومن غير أن نفاجاً بموته وفناؤه. فقد انتهى إلى نهايته الختمية بشكل طبيعي. وذلك لأن المَثَل كان قد ضُرِبَ للمؤمنين، بخلاف المَثَل الأول، حيث استأصل أمر الله الزرع، وتركه حصيلاً فيه عنصر العقوبة، والمفاجأة لإتيان أمر الله عليه، بعد أن خيل لأصحابه أنهم قادرون على الانتفاع به، فأهلكه الله وأخلف ما كانوا يأملون، بخلاف الثاني الذي يلاحظ فيه عنصر المفاجأة أكثر مما في الأول، وإن لم يلاحظ فيه عنصر العقوبة. وكأنَّ للمفاجأة — فيا — دورها الرئيس في بيان سرعة تغير الأحوال وتبدلها.

غير أن المَثَل الثالث كان قد خلا من عنصري العقوبة والمفاجأة، وأما التلويح بذكر الآخرة بعد انتهاء التمثيل، فقد أريد به أن يتقرر في الأذهان أن الدنيا حياة عمل وإعداد ما دامت الآخرة حياة جزاء — من عقاب، وثواب — لا عمل فيها. وإذا تجاوزنا هذا إلى ما اختصت به آيات الأمثال هذه، نجد أن آية المَثَل الأول قد اختتمت بقوله تعالى:

﴿كَذَلِكَ نَقُصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٢)

لأن ما أخبر الله به في المَثَل من حقائق كانت قد فصلت تفصيلاً لا يدعم مجالاً للتشكك في صحتها وصوابها، فلا يعدم من كانت له القدرة على التفكير، والتدبر، من الانتفاع بهذا التفصيل، فضلاً عما في هذا الحتام من تريع لأولئك الذين يظنون على ما هم عليه من إشراك بعد هذا التفصيل كله.

أما آية المَثَل الثاني فقد اختتمت بقوله تعالى:

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ (الكهف: ٤٥)

لأن المقتدر على كل شيء لا يعجزه سبحانه وتعالى إفقار الغني وإغناء الفقير

المتعالي عليه، وفي هذا ما فيه من إحلال للأمل محل الألم، في نفوس فقراء المؤمنين، فضلاً عما فيه من تهديد لأولئك المتعاليين بأموالهم.

وأما آية المَثَلِ الثالث، فقد اختتمت بقوله تعالى:

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)

وذلك ما يناسب حصر حياة المتعة في اللعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر في الأموال والأولاد، لأنَّ جَزَيَ الناس، وراء هذه الأمور كَجَزَيَ الظَّمان وراء السراب، وما أكثر من أضلهم السراب عن الماء. ومن هنا كانت حياة المتعة، أو متع الحياة: متاع غرور، لا غترار الناس بها أو — في الأصح — أكثر الناس بها، وإغفالهم ما خلقوا من أجله.

والغريب أن يذهب أكثر المتحدثين عن هذه الأمثال — والأخير منها على وجه الخصوص — إلى أن الحياة — من غير ما تقيد لها — ذميمة، لسرعة فنائها وزوالها، ولأنها مليقة بالحقرات من الأمور، فيقول الزمخشري «أراد أن الدنيا ليست إلا محقرات من الأمور، وهي اللعب، واللهو، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، أما الآخرة فما هي إلا أمور عظام وهي العذاب الشديد، والمغفرة ورضوان الله»<sup>(٩٦)</sup>.

ويقول الرازي: «المقصود الأصلي من الآية تحقير حال الدنيا، وتعظيم حال الآخرة، فقال: الدنيا لعب، ولهو، وزينة، وتفاخر، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم، أو رضوان الله — على سبيل الدوام — ولا شك أن ذلك عظيم»<sup>(٩٧)</sup>.

ويقول القرطبي: «أي صفة الحياة الدنيا — في فنائها، وزوالها، وقلة خطرها...»<sup>(٩٨)</sup>.

ويقول أبو حيان: «ولما حَقَّرَ تعالى حال الدنيا بما ضربه من ذلك المَثَلِ، ذكر ما افتخر به عبيته وأضرابه من المال والبنين...»<sup>(٩٩)</sup>.

ويقول ابن كثير: «يقول تعالى موهناً أمر الحياة الدنيا، ومحقرًا لها:

(٩٦) انظر أنواع الأمثال القرآنية.

(٩٧) الكشاف: ١٦٤/٣.

(٩٨) التفسير الكبير: ٣٢٧/٨.

(٩٩) الجامع لأحكام القرآن: ٣٢٧/٨.

﴿إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ فِي تَرْكِهَا مَبَازٍ وَتَنَفُّوا عَنْهَا فِئَاجُ مُرْكَبَاتٍ وَلَا يَسْتَخْلِفُكُمْ عَنْهَا وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (محمد: ٣٦)

أي: إنما حاصل أمرها — عند أهلها — هذا.

ويقول النيسابوري: «ثم ذكر ما يدل على حقارة أمور الدنيا، وشبهها — في سرعة تقضيها، مع قلة جدواها — بنبات أنبته الغيث»<sup>(١٠٠)</sup>.

ويقول أبو السعود: «وبعد ما بين حقارة أمر الدنيا — تزهيدا فيها، وتنفيذا من العكوف عليها — أشير إلى فخامة شأن الآخرة، وعظم ما فيها من اللذات والآلام، ترغيبا في تحصيل نعمها المقيم، وتحذيرا من عذابها الأليم»<sup>(١٠١)</sup>.

وهكذا نجد أنهم لم يروا في الأمثال هذه غير ذم الحياة الدنيا، والتقليل من شأنها، والتدليل على ذلك بتمثيلها بما هو فاني، سريع الفناء، حتى أن الأستاذ أمين الخولي لم ينبج من فكرة ذم الحياة في الأمثال القرآنية، فقال: «إن وصف هذه الحياة بالدنيا يفيد — أول ما يفيد — قربها، وتقدمها، وتأخر الحياة الآخرة عنها، لأننا رأينا إمكان رجوع المادة كلها إلى القرب. ثم قد يشعر وصف هذه الحياة الدنيا بقلة قيمتها، وزهادتها، وهوما يذكر دائما في التمثيل في القرآن»<sup>(١٠٢)</sup>.

والواقع أن الحياة لا تعدو أن تكون القوة التي يكون بها الكائن حيا، أو الفترة الزمنية التي يقضيها الكائن متصفاً بصفات الأحياء، والحياة بهذين المعنيين غير ذميمة، ولا ينبغي أن توصف بالحقارة من غير ما تخصيص وتحديد، فالحياة لكونها السر أو القوة التي يكون بها الكائن حيا — حميدة، وكفي أن الله سبحانه وتعالى وصف بها نفسه فقال:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ (البقرة: ٢٥٥)

وقد فضل الله الأحياء على الأموات، وحين يراد مدح ميت يُقال عنه: إنه حيٌّ. قال تعالى:

﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَن يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمُوتَ بَلْ أَحْيَا وَلَكِنَّ لَّاسْمَعُونَ﴾

(البقرة: ١٥٤)

(١٠٠) البحر المحيط: ١٣٣/٦.

(١٠١) تفسير ابن كثير: ٢٣٦/٨.

(١٠٢) إرشاد العقل السليم: ١٣٦/٨.

وواضح أن ما قاله أولئك العلماء لا ينصرف إلى الحياة بهذا المعنى، وإنما ينصرف إليها باعتبارها ظرفاً، وهي بهذا المعنى لا تستوجب مدحاً ولا ذمّاً، والمملوح والمذموم ما في هذا الظرف، وليس الظرف ذاته، فالحياة يمكن أن تملأ بما يرضي الله فنفضي إلى الجنة، كما يمكن أن تملأ بما لا يرضيه فنفضي إلى النار، فالحياة ظرف للفضيلة والرديلة، أو يمكن أن تكون ظرفاً لهما، أو لأحدهما، وليست هي الفضيلة أو الرديلة. وهي بعد هذا لا دخل بها بما مُلئت به، والإنسان هو المسؤول عما يأخذ ويدع، وما يملأ به هذا الظرف. قال تعالى:

﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٦٣﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَىٰ ﴿٦٥﴾﴾ (النجم: ٣٩-٤١).

والقرآن الكريم لم ينتقص من الحياة ذاتها، في أيّ من هذه الأمثال، ولا في غيرها من آياته، وإنما انتقص من انشغال الإنسان — فيها — بما لا يعود عليه بأجل الثواب، وإغفاله ما لا ينبغي أن يغفل عنه. وقد رأينا أنه قد أريد بالمثل الأول أن واهب الحياة قادر على انتزاعها في كل حال، وقدره الله على منح الحياة وسلبها ليس مما ينتقص من شأن الحياة، فالله على كل شيء قدير. وأريد بالمثل الثاني أن الأموال والأولاد ليست مدعاة للتعالي، والتفاخر، والتفاضل، وكذلك كل متع الحياة، لأن من يمتلكها اليوم قد يفقدها غداً، ومن افتقر إليها اليوم قد لا يفترق عنها في الغد، والأعمال الصالحة خير منها وأبقى، فالحديث عن متع الحياة لا عن الحياة ذاتها. أما الثالث فواضح فيه أن الحديث عن حياة المتع، أو متع الحياة، وذلك لحصره سبحانه وتعالى الحياة في اللهو، واللعب، والزينة، والتفاخر، والتكاثر، ولم يذكر شيئاً من الأعمال الصالحة والفضائل التي لا تخلو منها الحياة، ولا يعدم منها الأحياء، مما يدل على أن المراد بالحياة هنا حياة العيب، لا حياة الجدة والعمل المشعر. ومن الإنصاف أن أولئك العلماء كانوا قد انتبهوا إلى أن الحياة لا تستوجب هذا الذي كآله لها من ذم، فقال الرازي: «اعلم أن الحياة حكمة وصواب، ولذلك لما قال تعالى ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ قال:

﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)



ولولا أنها حكمة وصواب لما قال جل شأنه ذلك، ولأن الحياة مخلقة كما قال عز من قائل:

﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾ (الملك: ٢) وأنه لا يفعل العيث على ما قال تعالى:  
﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾ (المؤمنون: ١١٥)  
وقال:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَإِبْطَالًا﴾ (ص: ٢٧)  
ولأن الحياة نعمة، بل أصل لجميع النعم، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا، أو في الآخرة، ولأنه تعالى عَظَّمَ البَيِّنَةَ بخلق الحياة، فقال:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَنًا فَأَخْرَجَكُم﴾ (البقرة: ٢٨)  
فأول ما ذكره من أصناف نعيمه هو الحياة، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة غير مذمومة، بل المراد أن صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله، بل إلى طاعة الشيطان، ومتابعة الهوى فذاك هو المذموم<sup>(١٠٣)</sup> ونقل عن سعيد بن جبير قوله: «الدنيا متاع الغرور إذا أَلْهَتْكَ عن طلب الآخرة، أما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله، وطلب الآخرة، فَنِعْمَ المتاعُ، وَنِعْمَ الوسيلة»<sup>(١٠٤)</sup>.  
وقال أبو حيان: «اعلموا أنما الحياة الدنيا لعب) أخبر تعالى بغالب أمرها، من اشتغالها على أشياء لاتلوم ولا تجدي، وأما ما كان من الطاعات، وضروري مما يقوم به الأود، فليس منسرجاً في هذه الآية»<sup>(١٠٥)</sup>.  
وقال أبو السعود «وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور أي لمن أطمأن بها، ولم يجعلها ذريعة إلى الآخرة»<sup>(١٠٦)</sup>.

من هذا كله يتضح أن الحياة بذاتها غير ذميمة، وأن هذه الأمثال لم يرد بها ذم الحياة، وأن القول بذهمها في القرآن الكريم موضع نظر.

(١٠٣) الأمثال في القرآن الكريم — محاضرات مخطوطة.

(١٠٤) التفسير الكبير: ١٣٥/٨.

(١٠٥) المرجع نفسه: ١٣٦/٨.

(١٠٦) البحر المحيط: ٢٢٤/٨.

### ثالثاً: تمثيل المنفقين ونفقاتهم

مثل الله المنفقين وما ينفقونه بقوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَمْعَ سَبَّالٍ فِي كُلِّ مُبَلِّغٍ يَأْتُهُ حَبٌّ وَاللَّهُ يَضْعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٦﴾ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يُنْفِقُوا مِمَّا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٦٧﴾ قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى وَاللَّهُ غَفِيرٌ حَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾ يَتْلَاهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَبْطُلُوا صَدَقَتِهِمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٩﴾ وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَلِيُسَيِّمُوا أُنْفُسَهُمْ كَمَثَلِ جَذْءٍ يَرِيدُ وَاصِبًا وَابِلٌ فَتَأْتَتْ أَكْطُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٧٠﴾ أَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَةٌ ضِعْفُهُ أَصَابَهَا نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٧١﴾﴾ (البقرة: ٢٦٦-٢٦٧)

وبقوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْفُسُهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾﴾ (آل عمران: ١١٦ - ١١٧)

والسورتان مدينتان بلا خلاف<sup>(١)</sup> ولم يُستثنَ من آياتهما غير آيتين من البقرة،

(١) مقلدتان في علوم القرآن: ١٠ (رواية عن ابن عباس) وعنه بسند آخر، ١٢ وعن علي رضي

وهما: قوله تعالى:

﴿وَأَعْفُوا وَأَصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ﴾ (البقرة: ١٠٩)

وقوله:

﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدُنُهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ (البقرة: ٢٧٢)<sup>(١)</sup>

ومن هنا يتضح أن كل تلك الأمثال مدنية، ولقد ذهب المتحدثون عن صلة ماجاء منها في سورة البقرة بما قبلها من الآيات مذاهب شتى، فربط بعضهم بينها وبين قوله تعالى:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافًا كثيرة﴾

(البقرة: ٢٤٥)

فقال الطبري في الآية:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي

كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)

وهذه الآية مردودة إلى قوله تعالى:

﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضْعِفُهُ لَهُ أضعافًا كثيرة﴾

(البقرة: ٢٤٥)

والآيات التي بعدها قيل اعتراض من الله تعالى ذكره بما اعترض به. ثم عاد تعالى ذكره إلى الخبر عن الذي يقرض الله قرضًا حسنًا، وما عنده له من الثواب على قرضه<sup>(٢)</sup> ونقل الرازي عن القاضي ما يماثل هذا الذي ذكره الطبري، مع تعليل للآيات المعارضة بين آية إقراض الله، والأمثال المفصلة لما ذكر فيها من مضاعفة النفقة أضعافًا كثيرة<sup>(٣)</sup>.

= الله عنه: ١٥، بصائر ذوي التمييز ٩٩/١، ١٣٣، ١٥٨ — البرهان ١٩٤/١، الإقناع ١٠/١ عن عكرمة والحسين بن أبي الحسن، وعن ابن عباس وعن قتادة: ١١.

(٢) الإقناع: ١٤٠-١٤١/١. ونقل الزركشي في البرهان ١٨٧/١، أن المارودي قال: (البقرة مدنية في قول الجميع إلا آية وهي: (وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) فَإِنَّهَا نَزَلَتْ يَوْمَ النحر في حجة الوداع بمكة) وعقب الزركشي قائلا: إن نزولها هناك لا يخرجها عن للدلي بالاصطلاح الثاني أن ما نزل بعد الهجرة مدني سواء كان بالمدينة، أو بنوها.

(٣) جامع البيان: ٤١/٣.

(٤) التفسير الكبير: ٤٩٦/٢.

ومن أولئك المتحدثين من ذهب إلى أنها ضربت بعد الاحتجاج بما يوجب تصديق النبي ﷺ ترغيباً لمصدقيه في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته<sup>(٥)</sup>. ومنهم من ذهب إلى أنها جاءت تبيّناً لنفقة أولياء الله، وأولياء الطاغوت، بعد ذكر الغريقين<sup>(٦)</sup>. ومنهم من ذهب إلى أنها ضربت، لمناسبتها مع ذكر البعث، في قصة المار على القرية، وقصة إبراهيم. فهي ذكر لما ينتفع به في ذلك اليوم<sup>(٧)</sup>، أو أهم ما ينتفع به فيه<sup>(٨)</sup>.

والواقع أن السياق لا يضيق بشيء مما ذهبوا إليه، فكل الذي ذكره إنما هو حلقات في سلسلة سياق متسق، أشار كل منهم إلى حلقة، أو أكثر من حلقاتها. وقد لخص الأستاذ الإمام هذا السياق بقوله: «... فذكر أولاً أن الإنفاق في سبيله بمنزلة إقراضه تعالى، ووعد بمضاعفته أضعافاً كثيرة ثم ضرب الأمثال، وقص قصص من بذلوا أموالهم، وأرواحهم في سبيله. ثم ذكر البعث، وإحياء الموتى، وانتهاءهم إلى الدار التي يوفون فيها أجورهم، يوم لا تنفع فدية، ولا خلة، ولا شفاعة، وإنما تنفعهم أعمالهم التي أهمها: الإنفاق في سبيله، ثم ضرب المَثَل للمضاعفة: أي بعد أن قرر أمر البعث بالذلائل والأمثال، إذ كان الإيمان به أقوى البواعث على بذل المال<sup>(٩)</sup>». ومع أن هذه الأمثال، والسياق الذي وردت فيه، يشيران بوضوح إلى أن الحديث — عن الإنفاق، وشروطه وما يترتب عليه، من مضاعفة الأجر أو إحيائه — إنما هو حديث عام، يعم المؤمنين كافة، فقد ذهب بعض المتحدثين عنها، إلى أن المَثَل الأول منها كان قد نُزِلَ في عثمان بن عفّان، وعبد الرحمن بن عوف، رضي الله عنهما<sup>(١٠)</sup>، ويكفي في عدم الاطمئنان إلى قبول ما ذهبوا إليه — فضلاً عن منطوق الأمثال ذاتها، والسياق الذي وردت فيه — تباين الأقوال فيما نزل بسبب نفقة هذين الصحابين الجليلين، فإذا كان هناك من انتهى إلى القول بنزول المَثَل الأول فيهما، فهناك مَنْ قال: أنه الآية التالية له<sup>(١١)</sup>. وهناك مَنْ ذهب إلى أنه قول الله تعالى:

(٥) البحر المحيط: ٣٠٣/٢.

(٦) المرجعان نفسهما.

(٧) البحر المحيط: ٣٠٣/٢.

(٨) تفسير الخازن: ٦٠/٣.

(٩) المرجع نفسه: ٦٠٩/٣.

(١٠) انظر الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٣/٣.

(١١) المرجع نفسه، أسباب النزول: ٤٧-٤٨، التفسير الكبير: ٤٩٧/٢، هامش التفسير الكبير:

﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِتِلَافِ وَالتَّكَارُفِ﴾ (البقرة: ٢٧٤)<sup>(١١)</sup>

ومن هذا يتضح أن من الصعوبة بمكان القطع بما نزل فيها.  
وأيًا ما كان النازل فيها، فالعبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب، وعلى أية حال، فقد أوضح المثل الأول منها ما يجنيه المنفق — في سبيل الله — من ثمار نفقته. ولقد التزم بعض المفسرين — في الحديث عن طرقي التشبيه — بما ذكر صراحة من ألفاظ المثل، من غير ما إشارة إلى ما حذف، من أي من الطرفين. فقال الطبري: «يعني بذلك، مثل الذين ينفقون أموالهم — على أنفسهم — في جهاد أعداء الله، بأنفسهم، وأموالهم كمثل حية، من حيات الخطئة، أو الشعر، أو غير ذلك، من نبات الأرض التي تسنبل، سنبلة يَلْزَمُها زارع، فانبت»<sup>(١٢)</sup>.

وذهب أكثر المفسرين إلى أن في المثل حذف مضاف، في أحد طرقي التشبيه، وانتها إلى أن الحذف يمكن أن يكون في أي من الطرفين على السواء. فقال الزمخشري: «ولا بد من حذف مضاف: أي مَثَلُ تَقْتِهِمْ كَمَثَلِ حَيَّةٍ، أو مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ بَازِيِرٍ حَيَّةٍ»<sup>(١٣)</sup>. وذهب الذين جاءوا بعده إلى مثل ما ذهب إليه<sup>(١٤)</sup>. غير أن أبا حيان قد انفرد بتقدير المضاف في الطرفين معًا، في آين واحد — فضلاً عما ذكره مما وافق فيه فكرة المفسرين — فقال «فيحتمل أن يكون الحذف من الأول: أي مثل مُنْفِقِ الذين، أو من الثاني: أي كمثال زارع، حتى يصح التشبيه، أو من الأول والثاني باختلاف التقدير: أي مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ومثقتهم كمثال حية وزارعها. وقد تقدم الكلام في تقدير هذا الوجه في قصة الكافر والناحق»<sup>(١٥)</sup>.

ولعل من الواضح أن ما ذهب إليه أكثر المفسرين — في طرقي التمثيل — أولى في إيضاحهما مما اكتفى به الطبري، وأولى مما انفرد به أبو حيان، فالطبري — كما أسلفنا — لم يشر إلى الخنوف مع حاجة التمثيل إليه. ولا يخفى أنه إذا كان القرآن الكريم قد أوجز فحذف، فإن من تمام عمل المفسر أن يشر إلى الخنوف وموضعه،

٤٩٨/٢، البحر المحيط: ٣٠٥/٢، أبو السعود — إرشاد العقل السليم: ٤٩٨/٢.

(١٢) أبياب القول: ٤٢.

(١٣) للكشاف: ٢٨٣/١.

(١٤) الرازي التفسير الكبير: ٤٩٦/٢، النيسابوري غرائب القرآن: ٤١/٣، القرطبي — الجامع لأحكام

القرآن ٣٠٣/٣، أبو حيان البحر المحيط: ٣٠١/٢، أبو السعود إرشاد العقل السليم: ٤٩٧/٢،

الألوسي: روح المعاني: ٣٢/٣.

(١٦) البحر المحيط: ٣٠١/٢.

ووضوح المخدوف للمفسر قد لا يبرر له أن يغفل الإشارة إليه، مادام لا يفسر لنفسه، ولا لطبقته.

وإذا كان الطبري قد أغفل تقدير المضاف المخدوف، فقد غالى أبو حيان — فيما انفرد به — في التقدير، فقدر ما ضرورة لتقديره، وأية ضرورة في تقدير مضاف، ومضاف إليه، وحرف ما كان ينبغي أن يراعى، من التقديم والتأخير في أجزاء الطرفين، كيما يتسق النظم. فقد بدأ في المشبه بذكر المنفقين، وعطف بعد ذلك ما ينفقونه عليهم، في حين بدأ في المشبه به بذكر الحية، وعطف عليها زارعها. وبعد هذا وذاك، فإن إحالته في تبرير هذا التوجيه — على ماوجه به مثل الكافر والناقص — لا تبرر له ما ذهب إليه في هذا المثل، فلم يذهب أي من المفسرين — غيره — إلى إمكان تقدير مضاف في الطرفين معاً، في آن واحد. في قوله تعالى:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الذِّبْيِ يَقُولُونَ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَهْتَفُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)

فالتقدير هنا — على التوجيهين اللذين وُجِّهَ بهما المثل — لا يتجاوز المشبه إلى المشبه به ليعمهما معاً. ومن هذا كله يتضح أن ما انفرد به أبو حيان بعيد، فالتمثيل — على ما يظهر، وعلى ما ذهب إليه أكثر المفسرين — لا يعلم أن يكون تمثيلاً للنفقة في سبيل الله بالحبة الموصوفة بتلك الصفات، أو تمثيلاً للمنفقين لتلك النفقات بالباذرين لتلك البذور. وكلا التوجيهين موفق، ولا يتطلب أكثر من تقدير مضاف إلى أحد الطرفين على نحو ما ذهب المفسرون إليه في التقدير. غير أن المفسرين لم يفاضلوا بين هذين التوجيهين، فاكتفوا بذكرهما، من غير ما ترجيح لأي مضرور للمؤمنين، فإلى هؤلاء وُجِّه الحديث، وبذكرهم بُدئ، وهذا ما يرجح أن يكونوا هم مدار الحديث والتمثيل. يضاف إلى ذلك أن تقدير المضاف في المشبه به أولى من تقديره في المشبه، فقي قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٦١)

ما ينبغي عن ذكر النفقة، أو تقديرها، بين لفظ المثل والأسم الموصول، بينهما لا يعني ذكر الحية عن تقدير لفظ الباذر لها، بين المثل وبينها، فقد تَبَيَّنَ الحية من غير أن يتولى زرعها زارع وقد تنمو ويكتمل نباتها، ويدوي، ويتلشى، من غير أن يحس به أحد، فضلاً عن أن تكون للزارع علاقة به، أو فائدة منه.

ومن هنا يتضح، أنه لا بد من ذكر الباذر أو تقديره، كيما يتم التماثل بين ما تعود به النفقة على منفقها — وهو ما دلَّ عليه المشبه من غير ما تقدير — وبين ما تعود به الحبة الموصوفة على باذرها، ولهذا فالراجع تقدير المضاف في المشبه به فيكون معنى المثال: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل باذر حبة، أثبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم، والتشليل بهذا المعنى أرجح من تقديرهم: مثل نفقة الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أثبتت. الخ وأرجح من قولهم: مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله، ومثقفهم كمثلي حبة وباذرها، أثبتت سبع سنابل .. الخ.

هذا والتشليل تمثيل مقيد، فقد قيدت ذوات المؤمنين بالإنفاق، وأن يكون هذا الإنفاق في سبيل الله، كما قيدت ذات الباذر بتقديره حبة، أثبتت سبع سنابل، في كل سنبلة مائة، فعادت عليه تلك الحبة بسبعمائة ضعف. أما أوجه الشبه بين الطرفين فكثيرة منها أن المنفق زارعٌ خبير والباذر زارعٌ حبيب، وكلاهما دفع مما عنده مما عز عليه، وكلاهما دفع ما عنده عاجلاً، آملاً في نفع آجل، وكلاهما عاد عليه ما دفعه بالنفع أضغاث مضاعفة.

هذا وقد اختلف المفسرون في الإنفاق في سبيل الله إن كان المقصود به الإنفاق في الجهاد، أو الإنفاق في وجوه البر والإحسان، فمنهم من ذهب إلى أنه الإنفاق في الجهاد، ومنهم من ذهب إلى أنه الإنفاق في كل ما يوصل إلى مرضاة الله تعالى. ومنهم من أورد الرأيين من غير ما ترجيح لأي منهما. فأورد الطبري عن الربيع وابن زيد أنه الإنفاق في الجهاد. وأورد ابن كثير عن مكحول مثل ذلك، كما أورد عن ابن عباس أن الإنفاق — هنا — ما ينفق في الجهاد والحج<sup>(١٧)</sup>. وانتهى الطبري إلى أنه الإنفاق في الجهاد خاصة فقال: «يعني بذلك مثل الذين ينفقون أموالهم — على أنفسهم — في جهاد أعداء الله بأنفسهم وأموالهم»<sup>(١٨)</sup>. وذهب القرطبي إلى مثل ما ذهب إليه الطبري فقال: «ورد في القرآن بأن الحسنة في جميع أعمال البر بعشرة أمثالها، واقتضت هذه الآية أن نفقة الجهاد حسنتها بسبعمائة ضعف»<sup>(١٩)</sup>. وأورد الرازي كلا الرأيين في الإنفاق، وظاهر ما ذكره بوضوح إلى أنه أميل

(١٧) تفسير ابن كثير: ٣١/٢.

(١٨) جامع البيان: ٤١/٣.

(١٩) الجامع لأحكام القرآن: ٣٠٥/٣.

إلى عَدِّ الإنفاق في سبيل الله شاملاً لجميع وجوه البرِّ فقال: «معنى (ينفقون أموالهم في سبيل الله) يعني: في دينه قيل: أراد النفقة في الجهاد خاصة، جميع أبواب البرِّ، ويدخل فيه الواجب، والنفل في الإنفاق في الهجرة مع رسول الله ﷺ، وفي الإنفاق في الجهاد — على نفسه وعلى الغير — وفي صرف المال إلى الصدقات، وفي إنفاقها في المصالح، لأنَّ كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته، لأنَّ كلَّ ذلك إنفاق في سبيل الله»<sup>(٢٠)</sup>.

واختار أبو حيان كون الإنفاق شاملاً لجميع ما يعود نفعه على المسلمين، فقال: «وهذا المَثَل يتضمن التحريض على الإنفاق، في سبيل الله، أي: جميع ما هو طاعة، وعائد نفعه على المسلمين، وأعظمها، وأعلاها الجهاد لإعلاء كلمة الله، وقيل المراد بسبيل الله — هنا الجهاد خاصة، وظاهر الإنفاق في سبيل الله يقتضي الفرض والنفل، ويقتضي الإنفاق على نفسه — في الجهاد وغيره — والإنفاق على غيره، ليقوى به على طاعة الله، من جهاد أو غيره»<sup>(٢١)</sup>.

واختار أبو السعود، والآلوسي، والأستاذ الإمام، ورشيد رضا، هذا الذي اختاره أبو حيان، فقال أبو السعود: «مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله»: أي في وجوه الخيرات، من الواجب والنفل: (كمثل حبة)<sup>(٢٢)</sup>. وقال الآلوسي: «.. أي في وجوه الخيرات، الشاملة للجهاد، وغيره»<sup>(٢٣)</sup>.

وقال الأستاذ الإمام: «.. وهي ما يوصل إلى مرضاته، من المصالح العامة، لا سيما ما كان نفعه أعم، وأثره أبقي»<sup>(٢٤)</sup>، غير أن الأستاذ رشيد رضا كان قد ذكر أنَّ للأستاذ الإمام — في هذه المسألة — رأيين. فقال: «وقد قال الأستاذ الإمام — رحمه الله — في الدرس: إن المراد بالإنفاق هنا الإنفاق في خدمة الدين، وقال في وقت آخر إنَّ كلمة (في سبيل الله) تشتمل على جميع المصالح العامة، وهو ما جربنا عليه آنفاً»<sup>(٢٥)</sup>.

وانتهى الأستاذ رشيد رضا، إلى أن تخصصيص الطبري للإنفاق المتحدث عنه

(٢٠) التفسير الكبير: ٤٩٦/٢.

(٢١) البحر المحیط: ٣٠٤/٢.

(٢٢) إرشاد العقل السليم: ٤٩٧/٢.

(٢٣) روح المعاني: ٣٢/٣.

(٢٤) تفسير الثار: ٦٠/٣.

(٢٥) المرجع نفسه.



بالإنفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه فقال: ١٠. ولكن تخصيصه ذلك بالإنفاق على المجاهدين مما لا دليل عليه..»<sup>(٦٦)</sup>.

والواقع أن القائلين باقتصار الإنفاق في سبيل الله على الإنفاق في الجهاد ليس لهم ما يؤيد هذا الذي ذهبوا إليه.

وأكبر الظن أنهم كانوا قد قالوه، لحيرتهم في التوفيق بين ما جاء في المثل، من مضاعفة أجر النفقة، في سبيل الله إلى سبعة أضعاف، وما جاء من مضاعفة أجر الحسنة إلى عشرة أمثالها، في قوله تعالى:

﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ (الأنعام: ١٦٠)

أو لما بلغهم من أن آية المثل كانت قد نزلت في عثمان بن عفان، وعبد الرحمن ابن عوف — رضي الله عنهما — بسبب ما أنفقاه، في تجهيز جيش المسلمين للجهاد. ولقد اتضح أنه ليس من اليسر الركون إلى ما قيل في سبب نزول آية المثل، وأما آية مضاعفة أجر الحسنة إلى عشر أمثالها، فإنها لا تدعو إلى تخصيص الإنفاق في سبيل الله بالجهاد دون غيره، إذ لا يخفى أن الإحسان أعم من الإنفاق، وأشمل، حيث يشمل الإنفاق في كل أبواب البر، ويتجاوزه إلى كل ما هو مستحسن شرعاً كعبادة المريض، وإمالة الأذى عن الطريق، وغير ذلك، وغالب النفوس أدرى بالذي فيها من حرص على المال، ورغبة في اقتنائه، والاحتفاظ به، والتباهي بكثرته.. وبذلك المال أثقل — على النفس — من فعل مالا يكلفها بذلك شيء منه، من وجوه الاحسان فأين تكون عبادة المريض، أو إمالة الأذى عن الطريق، وما أشبه ذلك، من التضحية بالمال، مع ما طبعت عليه النفوس، من الحب له، والتعلق به؟ ومن هنا، كان الإغراء بإنفاق الأموال في وجوه البر أشد، وأقوى من الإغراء بفعل ما يستحسن، مما لا بذل فيه لحياة أو مال، فضوعف أجر النفقة — في الجهاد وغيره — إلى عشرة أضعاف.

والذي يبدو لي أن معنى (في سبيل) — في آية المثل — بمعنى من أجل فلا يكاد يختلف معناها عما نعينه في الوقت الحاضر، بما يتردد على الألسن من التضحية، في سبيل الوطن، وفي سبيل المصلحة العامة، مع الفارق بين ما أضيف إلى السبيل هنا، وما أضيف إليها في الآية الكريمة، فحاشا لله أن يُقَرَّنَ بِشَيْءٍ، وهذا يفهم ما

(٦٦) تفسير المنار: ٦٢/٣.

ورد في القرآن الكريم من الجهاد في سبيل الله، والمجرة، والإنفاق، وغير ذلك ما قصد به طاعته، اجتهاد مرضاته، ومهما يكن من شيء، فالإنفاق في سبيل الله، أعم من أن يقتصر على الإنفاق في الجهاد، وأنه شامل لكل ما أريد به وجه الله من سبيل الإنفاق، ووجوهه.

وإذا كان المفسرون قد شغلوا فيما أريد بقوله تعالى (في سبيل الله) — في الطرف الأول من التمثيل — فقد شغلوا في الطرف الثاني منه بوجوده وعدم وجوده، وافترضوا الاعتراض على التمثيل في الطرف الثاني منه بوجوده في كل سنبله مائة حبة، وتولوا — بعد ذلك — الرد على ما افترضوه.

فقال الطبري: «فإن قال قائل: وهل رأيت سنبله فيها مائة حبة، أو بَلَغَ؟ فضرب بها مثل المتفق في سبيل الله؟ قيل: إن يكن ذلك موجوداً، فهو ذاك، وإلا، فجائز أن يكون معناه: كمثل سنبله أنبت سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة، يعني أنها إذا هي بلرت، أنبت مائة حبة، فيكون ما حدث عن البئر الذي كان منها من المائة الحبة مضافاً إليها، لأنه كان عنها. وقد تأول ذلك على هذا الوجه بعض أهل التأويل<sup>(٢٧)</sup>. وأورد في هذا ما روي عن الضحاك. من أنه قال: «كل سنبله أنبت مائة حبة»<sup>(٢٨)</sup>.

وقال الزمخشري: «.. «فإن قلت» كيف صح التمثيل والممثل به غير موجود، (قلت): بل هو موجود في اللُّخْن، والذُّرْق، وغيرها. وربما قَرَّخت ساق البُرة في الأراضي القوية المُغلَّة، فيبلغ حبها هذا المبلغ. ولو لم يوجد، لكان صحيحاً، على سبيل الفرض والتقدير»<sup>(٢٩)</sup>. وقال الرازي: «فإن قيل: فهل رأيت سنبله فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها؟ قلنا: الجواب عنه من وجوه:

الأول: المقصود من الآية: أنه لو علم إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة، أخرجت له سبعمائة حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك، ولا التقتير فيه، فكذلك ينبغي لمن طلب الأجر، في الآخرة عند الله أن لا يتركه، إذا علم أنه يحصل له على الواحد، عشر، ومائة، وسبعمائة، وإذا كان هذا المعنى معقولاً — سواء وجد في الدنيا سنبله بهذه الصفة، أو لم توجد — كان المعنى حاصلًا مستقيماً. وهذا قول

(٢٧) جامع البيان: ٤٢/٣.

(٢٨) المرجع نفسه.

(٢٩) الكشف: ٢٨٣/١.

الْقَفَال — رحمه الله — وهو حسن جدًا.

والجواب الثاني: أنه شوهد ذلك في سنبله الجاورس، وهذا الجواب في غاية الركائكة<sup>(٣٠)</sup>.

ونقل أبو حيان عن أبي عيسى أنه قال: «ذلك يتحقق في الدخن. على أن التمثيل يصح بما يتصور وإن لم يُعَيْن كما قال الشاعر:

فَمَا تَدْرُومُ عَلَى عَهْدِ تَكُونُ بِهِ كَمَا تَلَوْنُ فِي أَثَوَابِهَا الْعَوْلُ<sup>(٣١)</sup>»

وأضاف أبو حيان إلى هذا قول امرئ القيس:

أَيْقُنْ لِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضَاجِعِي وَمَسْتَوْنَةُ زُرْقٍ كَأُنْيَابِ أَعْوَالِ<sup>(٣٢)</sup>

ونقل عن ابن غويّة أنه قال: «قد يوجد في سنبل القمح ما فيه مائة حبة، وأما في سائر الحبوب فأكثر من ذلك، ولكن المثال وقع بمائة<sup>(٣٣)</sup>»

وغير خاف أن ما ذهب إليه الْقَفَال — رحمه الله — خير مما ذهب إليه غيره، وإن ذهب غير قليل منهم إلى أن التمثيل يصح بما يتصور، كما يصح بما يعين، ويقوم على الفرض والتقدير قيامه على ما هو واقع فعلاً، وضربوا في هذا ما ضربه من أطلّة. ذلك لأنهم قد تنازعهم المنطق العقلي والمنطق الوجداني فأجهدوا أنفسهم — بتأثير من المنطق العقلي — في العثور على الممثل به، على النحو المذكور في المَثَل، فمنهم من أشار إلى أنه متحقق فعلاً في نبات الجاورس، ومنهم من أشار إلى تحققه في الذرة، والدُّخْن. ومنهم من ذهب إلى إمكان تحققه في الحنطة والشعير، إذا كانت الأرض خصبة نشيطة، ومنهم من تأول قوله تعالى: (في كل سنبل مائة حبة) بإنبات كل سنبل منها مائة حبة.

وهكذا أجهدوا أنفسهم فيما لا طائل تحته، وما لا يزيد، أو ينقص من أثر المَثَل في وجدان سامعه، أو قارئه، ثم عادوا بعد ذلك كله إلى المنطق الوجداني — إن صَحَّت التسمية — لتبيان صحة التمثيل بما يتصور، ويفترض.

أما الْقَفَال، فقد أمسك — أول ما أمسك — بالغرض الذي ضرب المَثَل من أجله، وانتهى إلى أن المَثَل قد وفق كل التوفيق في تحقيقه له، واستوى عنده بعد

(٣٠) التفسير الكبير: ٤٩٦/٢.

(٣١) البحر المحيط: ٣٠٤/٢ — والبيت لكعب بن زهير، ديوانه: ٨ وفيه: (على حال تكون بها).

(٣٢) للمرجع نفسه: وبيت امرئ القيس في ديوانه:

(٣٣) للمرجع نفسه.

ذلك وجود الممثل به — على النحو المذكور في المَثَل — وعدم وجوده. فلم يشغل نفسه بما شغلوا به أنفسهم بحثًا عن نبات يخرج سبع سنابل، في كل سنبله مائة حبة. والواقع أن المَثَل لم يرد به الإخبار عن الحبة، وما تنتج من سنابل، وما تعود به على زارعها من أمثالها، للتحقق، أو تكلف التحقق في صحة ما أخبر به المَثَل عنها، وإنما أريد به حث المؤمنين على الانفاق، وقد يتنبأ هؤلاء، أو لقسم منهم أن الإنفاق — كما هو ظاهر فيه — ذهاب هذا الجزء الذي ينفقونه من أموالهم، فأوضح سبحانه وتعالى أن الإنفاق.. وإن بدأ كذلك — مغنم، وليس بمغرم، ولفت أنظارهم إلى ما يذرونه من حبوب، وما تعود به عليهم بعد فقدهم لها، ولإدعائها الأرض، لأنهم لا يتوانون عن زراعتها، ولا يضمنون بما تتطلبه زراعتها من جهد. مع أنهم لا يضمنون نباتها وإتمامها ضمانًا أكيدًا — فضلًا عن أن يعرفوا مقدار ما تعود به عليهم بالتحديد. فقد لا تجود الأرض، وقد لا تجود السماء، وقد تعرض النبتة إلى ما تعرض له من آفات، فإذا كانوا بالرغم من هذا كله لا يترددون في زراعتها، ولا يتقاعسون عن بذرها، فلم يَضُنْ بالتفقة؟ ويتلکأ في الإنفاق وقد تعهدوا من لا يخلف وعده بالعناية والرعاية، حتى تعود به الحبة على زارعها، حتى وإن كسب لها أن تنبت، ويكتمل نباتها، ويؤتي بأكثر مما يمكن أن يؤتيه.

ومن هنا فلا حاجة في البحث عن وجود حبة تؤتي هذا القدر من الحبوب. والواقع إن ذكر هذين الرقمين (السبعة والمائة) ما يستوقف الباحث في المَثَل. وقد يُقال: (لو دُكِرَ غير هذين الرقمين لكان ذكر بدليهما داعيًا للتساؤل أيضًا). وقد يكون هذا القول صحيحًا إلى حد ما، ولكن ذكر هذين الرقمين — في الواقع — يختلف عن ذكر غيرهما من الأرقام. فالرقم سبعة، ومضاعفاته — على وجه الخصوص — قد تكرر وروده في القرآن الكريم نحوًا من ثلاثين مرة<sup>(٣٤)</sup>، مما يدل على أن لهذا الرقم بالذات دلالة تعبيرية خاصة، ولا يخفى أن الأرقام كالألفاظ تتفاوت في الإيحاء والدلالة. ومهما يكن من شيء، فلقد لفت تكرر ورود الرقم سبعة ومضاعفاته أنظار المفسرين، فوقف قسم منهم محاولاً لتعليل هذه الظاهرة. فقال الرازي: «قال المتأخرون من أهل التفسير: السبعون عند العرب غاية مستقصاة، لأنه

(٣٤) البقرة: ٢٩، ١٩٦، ٢٦١ — الأعراف: ١٥٥، التوبة: ٩، يوسف: ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٤٨، الحجر: ٤٤، ٨٧، الإسراء: ٤٤، الكهف: ٢٢، المؤمنون: ١٧، ٨٦ لقمان: ٣١، فصلت: ١٢ الطلاق: ١٢ — الملك: ١٢ الملك: ٣ — الحاقة: ٧، ٣٢ — نوح: ١٥ — النبا: ١٢.

عبارة عن جمع السبعة، عشر مرات، والسبعة عدد شريف، لأن عدد السموات والأرض، والبحار، والأقاليم، والنجوم، والأعضاء: هو هذا العدد<sup>(٣٥)</sup> ونقل النيسابوري مثل هذا الذي نقله الرازي<sup>(٣٦)</sup>.

وقال أبو حيان: «وخص سبعا من العدد، لأنه — كما ذكر — أقصى ماخرجه الحية من الأسوق.. (وأضاف) قيل: واختص هذا العدد، لأن السبع أكثر أعداد العشرة، والسبعين أكثر أعداد المائة، وسبع مئة أكثر أعداد الألف. والعرب كثيرا ما تراعي هذه الأعداد، قال تعالى: سبع سنابل، وسبع ليال، وسبع سنبلات، وسبع بقرات، وسبع سموات، وسبع سنين، وإن تستغفر لهم سبعين مرة، ذرعا سبعون ذراعا<sup>(٣٧)</sup>».

ولا يخفى أن العدد في المثل به لم يذكر لمجرد دلالة على الكثرة العددية المتحققة الوجود، وإنما ذكر، لما يوحى بها من إتمام الذي ما بعده من تمام، والاكتمال الذي يقتل فكرة النقص، والنهاية التي لا سبيل لافتراض نهاية بعدها، والاقتناع الوجداني بدلائها — هذه عند سماعها، أو قراءتها، وقد تكون ورثت هذه الدلالة، وشحنت بهذا الإجماع من أزمان قديمة سحيقة يتطلب التحقق منها باحثا خاصا به، ولهذا، أجدني مضطرا أن اكتفي بالوقوف على استعمالها في الكتب السماوية، والقرآن الكريم منها على وجه الخصوص.

ومما وردت فيه في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (لقمان: ٢٧)

ولو لم يكن مثله إلى سبعة أبحُر مشعرا بامتداده إلى أقصى مايمكن أن يفترض امتداده إليه، لذكر ما هو أكثر من السبعة عددا، إذ المراد لو أنكم اتخذتم المياه — كل المياه — مبداء، لتفدّت تلك المياه قبل نفاذ كلمات الله. وكذلك قوله تعالى:

﴿أَسْتَغْفِرُكُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرُكُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرُكُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ (التوبة: ٨٠)

(٣٥) التفسير الكبير: ٧٠٦/٤.

(٣٦) غرائب القرآن: ١٣٤/١٠-١٣٥.

(٣٧) البحر المحيط: ٣٠٤/٢.

فآية صريحة في أن الله سبحانه وتعالى لن يغفر لهم، بالغ استغفار الرسول ﷺ ما بلغ، فلو لم تكن السبعة ومضاعفاتها دالة على النهاية التي ما بعدها من نهاية، لما اختبرت دون غيرها من الأعداد، في معرض التيسير والتعجيز.

هذا وقد جاءت دالة على الغاية القصوى في الخير والشر، ومن اقترانها بالشر، ودالتها على بلوغه الغاية: قوله تعالى:

﴿وَأَمَّا عَادُ فَاهْتَكَمُوا بِرِجِّ مَرَصَرٍ عَلَيْهِمْ سَحَرُ لَيْلٍ وَثَمِينَةٌ آيَاتِهِمْ فَاتَرَكُوا الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُغْبَازُ غَلٍّ خَاوِيُونَ﴾ (الحاقة: ٦-٧)

وقوله تعالى:

﴿خَذُوهُ فَقُلُوهُ ۖ قُلْ لَّيْسَ لِي سُلْطَانٌ عَلَيْهَا سَبْعُونَ ذُرًّا عَاقًا فَلْيَسْكُوهُ ۝٣٠﴾ (الحاقة: ٣٠-٣٢)

وقوله تعالى:

﴿وَلِإِنْ جَهَنَّمَ لَمَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ ۝٣١ لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ لِّكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ ۝٣٢﴾ (الحجر: ٤٣-٤٤)

وهكذا فإن سبع ليالٍ من العذاب كانت كافية لإهلاك قوم عاد، وجعل السلسلة سبعين ذراعاً يثير في النفس شدة ما يلاقيه المجرمون يوم القيامة، والأبواب السبعة تستشعر بأن جهنم كلها أبواب، وأن المجرمين يزجون فيها مرة واحدة، وليس هناك ما يحول بينهم وبينها، فليس بينهم من يتأخر في دخولها، ويتمتع بلحظات الانتظار خارجها. وكما اقترنت بالشر، وانتصبت لتفعل غاية القصوى، واحتضنت أفسى العذاب، فقد اقترنت بالخير وكأنها نهايته. فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَاكَ سَبْعَ مَآثِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر: ٨٧)

وقال تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْذَرُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَتَتْ سَمْعَ مَسَابِلٍ فِي كُلِّ سُبُلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)

واقترنت بالخير والشر معاً — في موضع واحد — فمثلت أعظم الخير، وأضجع الجذب، في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ يَأْكُلْنَ سَبْعَ عِجَافٍ وَسَبْعَ سُبُلَاتٍ

خُصِرَ وَأَخْرَجَ يَاسَةً يَتَأْتِيَهُ الْمَلَأُ أَفْنَوْفِي فِي رُءُوسِهِ إِنْ كَثُرَ وَلَئِنْ يَنْصُرُونَ ﴿٤٣﴾

(يوسف: ٤٣)

كما ذكره تعالى من تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الملك:

﴿ قَالَ نَزَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا أَحْصَيْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِمْ لَا قَلِيلًا مِمَّا نَكُونُ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادًا كُنْ مَا قَدَّمْتُمْ لَنَا لَا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْمُرُونَ ﴿٤٩﴾ ﴾ (يوسف: ٤٧-٤٩)

يضاف إلى ذلك أن الإنسان عاط بسبع أرضين، وسبع سموات، قال تعالى:

﴿ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ ﴾ (العلاق: ١٢)

وقد قرع الله من خلق ما خلق في سبعة أيام، قال تعالى:

﴿ لَئِنْ رَجَبَكُمْ اللَّهُ أَتَىٰ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى السَّمَوَاتِ ﴾ (الأعراف: ٥٤)

وهكذا نجد أن السبعة ومضاعفاتها قد حظيت في القرآن الكريم، برعاية خاصة، ودلت — من بين ما دلت عليه — على النهاية القصوى، التي لا يتطلع الناس إلى ما بعدها في الخير والشر، والزمان والمكان. ومثل هذه الدلالة يمكن أن نجدها أيضًا في التوراة والإنجيل، وبعض ما أقر عن العرب. ففي التوراة: «اجْتَلَّتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَكُلُّ جُنْدِهَا وَفَرَعَ اللَّهُ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ مِنْ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ، فَاسْتَرَاحَ فِي الْيَوْمِ السَّابِعِ، مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ، وَبَارَكَ اللَّهُ الْيَوْمَ السَّابِعَ، وَقَدَّسَهُ لِأَنَّهُ فِيهِ اسْتَرَاحَ، مِنْ جَمِيعِ عَمَلِهِ الَّذِي عَمِلَ» (سفر التكوين: الاصحاح الثاني: ١، ٣). فهذا النص — مع الاحتراز من نسبة الراحة إلى الله سبحانه، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا — يعكس لنا ارتياح طائفة كبيرة من الناس للسبعة، وتقديسهم لها، وشعورهم بسعتها التي وسعت خلق كل ما خلق الله. كما يفسر لنا ارتباط ما عالجته التوراة من المسائل بهذا الرقم. فأشد العقوبة ما بلغت سبعة أمثال الجناية، أو أضعاف تلك السبعة «فقال له الرب: لِذَلِكَ كُلُّ مَنْ قَتَلَ قَابِلِينَ قَسَبَةً أَضْعَافُ يَنْتَقِمُ مِنْهُ» (سفر التكوين: الاصحاح الرابع: ٢٥)، و «إِنَّهُ يَنْتَقِمُ لِقَابِلِينَ سَبْعَةَ أَضْعَافٍ، وَأَمَّا لِأَمَلِكِ، قَسَبَةً وَسَبْعِينَ» (سفر التكوين: الاصحاح الرابع: ٢٤)، والاحتفاظ بسبعة من أفراد الجنس كفيلاً بإبقاء الجنس، وحفظه من الزوال، ولذلك أمر الله نوحًا —

على حد ما جاء فيها — أن يأخذ من كل جنس من الأنواع الحيوانية الطائفة سبعة من ذكوره، وسبعة من إناثه «من جميع البهائم الطاهرة تأخذ مَعَكَ سَبْعَةً: ذَكَرًا وَأُنْثَى ومن البهائم التي ليست بطاهرة اثنين: ذَكَرًا وَأُنْثَى، ومن طيور السماء سبعة سَبْعَةً: ذَكَرًا وَأُنْثَى، لاستبقاء نسل على وجه الأرض، لأنني بعد أيام أيضًا أمطرُ على الأرض أربعين يومًا: وأربعين ليلة، وَاخْشَوْا عَن وَجْهِ الْأَرْضِ كُلَّ قَائِمٍ عَمَلْتُهُ، فَفَعَلَ نُوحٌ كُلَّ مَا أَمَرَ بِهِ الرَّبُّ» (سفر التكوين: الإصحاح السابع: ٢، ٥).

وسبعة أيام فيها الكِفَايَةُ لِتَغْيِيرِ الْأَحْوَالِ وَتَبْدُلِهَا، ولهذا، انتظر نُوحٌ سبعة أيام بعد إرساليه الحمامة للمرة الأولى والثانية. «فَلَبِثَ نُوحٌ سَبْعَةَ أَيَّامٍ أُخْرَى، وَأَرْسَلَ الْحَمَامَةَ، فَلَمْ تَعُدْ تَرْجِعْ إِلَيْهِ» (سفر التكوين: الإصحاح الثامن: ١٢).

وفي البكاء لسبعة أيام على التوالي أكبر دليل على بلوغ الحزن أشدّه. ولهذا، صنع يوسف مناحة في الموضع الذي دفن فيه أبوه سبعة أيام<sup>(٣٨)</sup>، وأعرب المصريون عن بالغ حزنهم على وفاة يعقوب ببكائهم عليه سبعين يومًا<sup>(٣٩)</sup>.

وقد عرض الأستاذ (أميل برييه)<sup>(٤٠)</sup> علاقة اللوغوس<sup>(٤١)</sup> بالعدد سبعة عند فيلون<sup>(٤٢)</sup> فقال (ونجد في رسالة Leodeopitfiction ارتباطاً من هذه الطبيعة بين اللوغرس والعدد سبعة، فالعالم المقول مركّب من سبعة حنود termes ومبنيّها هو السماء ثم تأتي مكل الأرض، والهواء، والفراغ، ثم من بعد مكل الماء والنفقة، وأخيراً مثال النور وفي موضع آخر تظهر لنا السماء أيضًا كحدّ سابع يقسم إلى جزئين متساويين مجموع الدوائر أو الكُرَات السماوية، أنها كما يقول فيلون.. (صورة اللوغرس الإلهي) وهذا التعبير (الصورة) يفسر إذا لاحظنا أولاً أن الشمس المعقولة هي قريب من مثال الخير الأفلاطوني، وأن الخير هو دائماً عند افلاطون تقليد للوغرس، وليس اللوغرس نفسه، وأنه بعد هذا اللوغرس نفسه يدل عليه غالباً على أنه: العدد سبعة.

(٣٨) سفر التكوين — الإصحاح الخمسون: ١٠.

(٣٩) للرجع نفسه: ٢.

(٤٠) برييه: أستاذ الفلسفة الفرنسية ورئيس قسم الفلسفة بالسريرين سابقاً.

(٤١) اللوغوس عند فيلون: (الكلمة الإلهية التي صلصت في سلسلة الكائنات جميعاً من طرف إلى آخر، إنه مبدأ ثبات العالم، وفضيلة النفس الإنسانية، والرحمة وهي ملوت الحق، وعدم ثبات الأشياء الذي يجعل العالم شيئاً لحلم ذاهب.. (الأرواح الدينية والفلسفية لفيلون: ١٢١).

(٤٢) فيلون الأسكندري: فيلسوف يهودي وُلِدَ في الأسكندرية ٢٠ أو ٣٠ قبل الميلاد وتوفي بعد عام ٥٤ بعد الميلاد.



وهناك بعض الخصائص التي بدون هذا تبقى الى حد ما غير مفهومة تتضح طبيعياً كخصائص للعدد سبعة ذلك إذ يقول في ملحق (المختصر عن التقسيم) انه يوجد ستة تقسيمات واللوغرس القاسم هو الحد السابع الذي يقسم الثلاثيات، اللوغرس هو أيضاً الحد السابع الذي يفصل القوى الستة الإلهية، وفي التابع أو التدرج المعنوي للآباء الستة منذ ابراهيم، نرى موسى الذي يساوي اللوغرس في موضع آخر، هو أكملهم وسابعهم، وفي الروح أو النفس ذاتها نجد المحسوس فينا يقف، ونمر الى المقول تبعاً للوغرس العدد سبعة.

ومن هذا التطابق أو التوحد ينتج أيضاً رمزية شكل الزلوية القائمة، بما أن المثلث الأول القائم الزلوية له ضلعان، الذي مقدارها ٣، ٤ من الوحدات يكونان زاوية مستقيمة، وكما أن اللوغرس هو وسيط بين الجسمين وغير الجسمي فكذلك الحد السابع لتتابع هندسي هو دائماً مكعب أو مربع أي (يحتوي أنواع الجوهر غير الجسمي والجسمي) التي يرمز إليها بالمكعب والمربع ومن ثم يكون العدد سبعة قد تصور إذن مبدأ لعالم المثلث<sup>(١٧)</sup>.

وهذا نقف على أهمية أخرى للعدد سبعة تتفق والغاية المستقصاة التي قال بها العرب، والتي عبر عنها باحتواء أنواع الجوهر الجسمي وغير الجسمي وأغرب من هذه عُدّه العدد سبعة مبدأ لعالم المثلث.

أما في الإنجيل، فلم يكثر ورودها فيه — على النحو الذي رأيناه في القرآن والتوراة — مع ذلك فقد وردت فيه — هي ومضاعفاتها — دالة على الكثرة المطلقة ، والنهاية القصوى، وكفينا هنا سؤال بطرس لعيسى — عليه السلام — ، عن عدد المرات التي يغفر فيها الأخ زلات أخيه، وما أجاب به — عليه السلام — على سؤاله حيث يقوم متى في إنجيله: «حيث قدّم إليه بطرس، وقال يا رب كم مرّة يخطيء إليّ أخي وأنا أغفر له؟ هل إلى سبع مرّات؟ قال له يسوع لا أقول إلى سبع مرّات، بل سبعين مرّة سبع مرّات» (الاصحاح الثامن عشر: ٢٢).

وهكذا نجد أن السبعة، ومضاعفاتها قد نالت ما نالت من إيثاري في القرآن، والتوراة، والإنجيل، واستخدمت للدلالة على الكثرة الكاثرة، حتى لكأنها أكبر من أي عدد آخر. ومن هنا، فلا غرابة في أن ينظر إليها العرب على أنها عدد شريف،

(٤٣) الآراء الدينية وفلسفة لفيلون: ١٣١—١٣٢.

وأنها أكبر الأعداد — كما أشار إلى ذلك المفسرون. ولقد ورد في بعض ما أُنْزِلَ عنهم ما يعكس لنا نظرهم هذه للسبعة من ذلك ما رواه أبو عبيدة من قول القتال الكلابي: قِبَالُنَا سَبْعٌ وَأَتَمُّ ثَلَاثَةٌ وَلَكْسَبْعٌ أَزْكَى مِنْ ثَلَاثٍ وَأَكْثَرُ<sup>(١١)</sup> فالسبعة عندهم عدد زاكٍ كثير.

ومن هذا كله يتضح صدق ما انتهينا إليه، من أن السبعائة في المشبه به لم تذكر للدلالة على أن النفقة تعود بسبعائة ضعف من أمثالها، وإنما ذكرت لكونها أقصى ما تستشعره النفوس من الأضعاف المضاعفة. وإذا كان الأمر كذلك، كان من العبث أن نحاول إيجاد حجة تعود بسبعائة حبة — حتى وإن وُجِدَتْ — ما دام النكّل لا يهدف إلى تحديد ما تعود به النفقة على منفقها، ولهذا اختتمت آية الخلل بقوله تعالى:

﴿وَاللَّهُ يَضْعَفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة: ٢٦١)

(ما جاءت الآية التالية للمثل لتقرر أن ثواب الإنفاق في سبيل الله غير محدود، أو محدود مهما بلغ المحدود كثرة. فقال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَمْ يُؤْتِ لَكُمْ الْإِنْفِقَاءَ وَمَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٢)

فها هي نفقتهم وقد عادت عليهم بما لا سبيل إلى عدّه، عادت عليهم بطمأنينة لا تشوبها شائبة من خوف، وبسرور لا يعتره شيء من حزن، يوم الكرب العظيم، يوم يود الذين لم يستجيبوا لربهم، لو أنهم لهم ما في الأرض جميعاً، ومثله معه، لاقتدوا به أنفسهم من أهواله. قال تعالى:

﴿لِلَّذِينَ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ أَحْسَنُ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرُّ عَذَابٍ لِمِمْسِكِ الْأَيْدِي أُولَئِكَ لَمْ يَجْعَبُوا لَهُم مَّآفٍ أَلْأَرْضُ جَمِيعًا مِثْلَهُ مَعَهُ لَا قَدَرُوا بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ سُوءُ الْحِسَابِ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ يَبْسُطُ لِلْهَادِثِينَ﴾ (الرعد: ١٨)

وإذا كان هذا ما تعود به النفقة على منفقها، فينبغي أن لا يمتنّ المنفق بما أنفق، أو يؤذي من أنفق عليه لأن امتثاله هذا، يطل ثواب نفقته. لأنه — بامتنانه —

(١١) مجاز القرآن: ١/٢٣٧.

يكون كالآخذ بالشمال ما أعطاه باليمين، أو كالذي يذر حبة اطلع نبتها إثر إنباتها، فلا ثمرة نال، ولا بذرة حفظ، وأضاع ما بذله من جهد. ولهذا فضل الله قول المعروف، المقرون بمغفرة على نفقة كهده. فقال تعالى:

﴿قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى﴾ (البقرة: ٢٦٤)

ونهى سبحانه وتعالى المؤمنين عن أن يطيّلوا صدقاتهم بالَمَنِّ والأذى، وضرب لهم الأمثال في إبطال المَنِّ والأذى للنفقة. فقال:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَطْلُؤْا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ وَمَا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

فشبه المنفقين أموالهم — من المؤمنين المائنين بنفقاتهم على من تصدقوا عليهم، والمؤذنين لهم، — أيًا كان هذا الأذى — بالمرأتين، الذين لم يُنفقوا ما انفقوه، إلا ليوهوا الناس أنهم من خيار الناس، فيتظاهرون لهم برقة القلوب، والرحمة بالفقراء والمساكين، والسخاء عليهم، بما يعز على النفوس أن تسخوا به، فيظنهم الناس — لهذا — أخیاراً، طبعوا على فعل الخير، لا يحملهم على فعله غير الخير ذاته، وانهم لا يتغنون من ورائه جزاء ولا شكوراً. في حين انهم — في الحقيقة — أبعد ما يكونون عن ذلك كله. فهم غلاظ القلوب، قساستها، لا يرقق من قسوة قلوبهم ما يعانیه الفقراء المدعون، وما يقاسونه من ويلات الفقر والعدم. وهم — حين يتصدقون عليهم — لا يتصدقون رحمة بهم، أو شفقة عليهم، وإنما ينفقون ليراهم الناس منفقين، فيقولون عنهم ما كانوا يطمعون في أن يُقال فيهم، من قبل أن يقدموا على الإنفاق والصدق، فهم تجار شهرة، وليسوا زراع خير. ومثل هؤلاء لا يخفى أمرهم، مهما حاولوا إخفاءه، فتوب الرباء يَشْفُ عَمَّا تحته وإذا ما كشف الناس أمرهم — وسرعان ما يكشفونه — يكونون بريائهم هذا قد فقلوا أموالهم التي انفقوها، وما كانوا يطمعون في الحصول عليه من وراء إنفاقها، فلا يذاع لهم صيت بخير ربائهم، وما وقف الناس عليه من حقيقة نفوسهم المريضة. ولو أنهم أنفقوا ما أنفقوه من غير مراعاة للناس لذاع صيتهم به، فترضى نفوسهم بما نالت وإن لم تقصد إليه وتسمح بسببه.

وهكذا نبى الله المؤمنين عن أن يموتوا، أو يؤذوا وأنى عليهم — وهم المؤمنون — أن يكونوا فيما ينفقونه كهؤلاء المرائين، الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر. وليس هناك ما هو أكثر إيلاسا للمؤمن الحق، ولا أشد وقعا على نفسه من أن ينزل منزلة المرائي غير المؤمن. سواء كان ذلك المرائي كافرا، أو منافقا، ومن هنا كان التمثيل خير حائل بين المؤمنين والمنمن والإيذاء بسبب ما ينفقونه، وخير مانع من يمن تحذيرهم نفوسهم بشيء من المن والإيذاء.

والغريب أن يقصر بعض المفسرين الرياء على المنافقين، وينتهي إلى أن الذي أنفق رياء الناس في المثل، إنما هو المنافق دون غيره. فيقول الطبري: «... وإنما قلنا أنه منافق لأن المظهر كفره، وأعلن شيركه، معلوم أنه لا يكون بشيء من أعماله مرائيا، لأن المرائي: هو الذي يرائي الناس بالعمل الذي هو في الظاهر لله، وفي الباطن عامله مراده به حمد الناس. والكافر لا يخفى على أحد أمره، لأن أفعاله كلها إنما هي للشيطان — إذا كان معلنا كفره — لا لله، ومن كان كذلك، فغير كائن مرائيا بأعماله»<sup>(٤٥)</sup>.

وقد احتج أبو السعود بقوله تعالى:

﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

على أن المراد بالمرائي: المنافق فقال والمراد المنافق، لقوله تعالى:

﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (البقرة: ٢٦٤)<sup>(٤٦)</sup>

وذهب الزنجشيري<sup>(٤٧)</sup>، والرازي<sup>(٤٨)</sup>، والنيسابوري<sup>(٤٩)</sup> إلى أنه المنافق من غير أن يحتجوا لما ذهبوا إليه. غير أن المفسرين من ذهب إلى أن المنافق رياء الناس: الكافر. فنقل الرازي عن القاضي أنه قال: «واعلم أنه تعالى ذكر في كيفية إبطال أجر الصدقة — بالمن والأذى — مثلين، فمثله أولاً بمن ينفق ماله رياء الناس، وهو مع ذلك كافر،

(٤٥) جامع البيان: ٤٤/٣.

(٤٦) إرشاد العقل السليم: ٥٠٤/٢.

(٤٧) الكشف: ٢٨٣/١.

(٤٨) التفسير الكبير: ٥٠٤/٢.

(٤٩) غرائب القرآن: ٥٠/٣.

لا يؤمن بالله واليوم الآخر...»<sup>(٥٠)</sup> وذهب القرطبي إلى مثل ما ذهب إليه القاضي في المراتي<sup>(٥١)</sup>.

والواقع أن المثل لم يخص أكان الذي أنفق ماله رياء الناس، كافرًا أم منافقًا، وليس فيه ما يؤيد من ذهب إلى التخصيص والتعيين، لأن قوله تعالى:

﴿وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (البقرة: ٢٦٤)

يصدق على الكافر المعلن لكفره بالله واليوم الآخر، وعلى المنافق الذي أخفى كفره بهما، ولهذا فالنص القرآني يشمل كل المراتين كافرين ومنافقين. فالكافر وراء منافقه إذا رأى الناس خلاف ما دفعه إلى الإنفاق كأن يتظاهر لهم بالرحمة، والشفقة، والانسانية، وهو أبعد ما يكون عن هذه كلها، وأنه لم ينفق إلا ليقال فيه: إنه سخي، بخير، رحيم، إلى آخر ما اشتبهت نفسه أن يقال فيه. والمنافق وراء إذا أنفق وأدعى إنه إنما أنفق لوجه الله لا لشيء آخر، لأنه في دخيلة نفسه لا يؤمن بالله الذي زعم أنه يتغنى مرضاته. فإذا صح هذا فالرياء يمكن أن يصدر عنهما معًا.

ويدعو لي أن الطبري — رحمه الله — كان قد أبعد، حين انتهى إلى أن الكافر لا يكون مراتيًا بشيء من عمله، لأن الكافر غير وراء فيما أعلنه من كفر، أما فيما سواه، فليس هناك ما يمنع أن يظهر خلاف ما يعطى، شأنه شأن غيره من الناس، وأما ما احتج به أبو السعود فلا أرى له حجة فيه، لأن الكافر والمنافق — كما أسلفت — شريكان في عدم الإيمان بالله واليوم الآخر، وإن أعلن الأول ذلك وأخفاه الثاني. وإذا كانا كذلك، فليس في قوله تعالى (ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) ما يدعو إلى حصر الرياء في المنافق دون الكافر.

ومهما يكن من شيء، فقد مثل الله المثلان المؤذي بنفخته بالمراتي، منافقًا كان أو كافرًا، فكلاهما يتحسر ما أنفقه، من غير أن يعود عليه بما أراد، أو يرغب في أن يعود به عليه.

وبعد ذلك ضرب لهم مثل هذا المراتي، فقال:

﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَقْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾

(البقرة: ٢٦٤)

وإن كان المفسرون قد اختلفوا في المشبه، أو الممثل. فذهب أكثرهم إلى أنه المراتي،

(٥٠) التفسير الكبير: ٥٥/٢.

(٥١) الجامع لأحكام القرآن: ٣/٣١٢.

وأن الضمير في قوله تعالى (فمثلته) عائذ عليه <sup>(٥٢)</sup>، وذهب آخرون إلى أن المشبه: المنان المؤذي، وأن الله سبحانه وتعالى قد ضرب للمائتين بنفقاتهم مثلين، أولهما: المرائي الذي لا يؤمن بالله، واليوم الآخر. وثانيهما: الصفوان الذي عليه تراب، فأصابه وإبل، فتركه صلباً. وروي هذا عن القفال رحمه الله <sup>(٥٣)</sup>، ولهذا، أُجِيزَ — عند بعض المفسرين — عود الضمير في قوله تعالى (فمثلته) على المنان، كما أُجِيزَ عوده على المرائي <sup>(٥٤)</sup>. وأورد بعضهم الرأيين في عود الضمير، ورجح عوده على المنافق، لقربه، وإفراده <sup>(٥٥)</sup>.

ومن المفسرين من ذهب إلى أن الله شبه المنان والمرائي بالصفوان <sup>(٥٦)</sup>. وقد لا يخفى أن عود الضمير على الذي أنفق رثاء الناس أولى من عوده على المنان بنفخته وذلك، لقربه وإفراده. كما ذكر أبو حيان — ولأن المان لم يذكر بصريح اللفظ في الآية، وإن فهم من قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يُطْلَوْنَ أَصَدَقْتِكُم بِالْمَنِ وَالَّذِي﴾ (البقرة: ٢٦٤)

ولأن الممثل به جاء مجملاً، وفي عود الضمير عليه تكون مماثلة المائتين بنفقاتهم للصفوان تحصيل حاصل، ويزيدنا عودة الضمير على المرائي صورة محسوسة، تكاد تكون تفصيلاً لما أجمل من ذكره، وفي هذا ما يزيد المؤمنين نفرة عن أن يكونوا مثل هذا المرائي، الذي جسد لهم حاله، فضلاً عما يمهّدونه فيه، مما ينفرهم عنه، وعن أن يكونوا مثله.

والقول بأن الله ضرب للمائتين بنفقاتهم مثلين: أحدهما: المرائي، وثانيهما: الصفوان — يغفل هذا الربط المحكم بين المثلين، هذا الربط الذي روعي في الآية الكريمة مراعاة دقيقة.

وأما القول بأن الله شبه المنان والمرائي بالصفوان، فما ذلك إلا لتشبيه المنان

(٥٢) الطبري: جامع البيان ٤٤/٣، الزعزعي: الكشاف: ٢٨٣/١، ابن كثير: تفسيره: ٣٦/٢، أبو السعود: إرشاد العقل السليم: ٥٠٤/٢.

(٥٣) يُنظر التفسير الكبير: ٥٠٤/٢، البحر المحيط: غرائب القرآن: ٥١/٢.

(٥٤) الرازي: التفسير الكبير: ٥٠٤/٢، أشار إلى الوجهين ذكر الأول منهما في الثاني، التيسابوري غرائب القرآن ٥١/٣.

(٥٥) أبو حيان: البحر المحيط: ٣٠٩/٢.

(٥٦) يُنظر تفسير ابن كثير: ٣٦/٢، إذ نسب هذا الرأي للضحّاك، وأخذ به الرازي، يُنظر التفسير الكبير: ٥٠٤/٢، والتيسابوري غرائب القرآن: ٥١/٣.

بالمرائي، وتشبيه المرائي — بعد ذلك — بالصفوان وإلا فإن النظم، وظاهر اللفظ لا يعين عليه. إذ أن تمثيل اللتان بالصفوان: تمثيل غير مباشر. والجمع بني اللتان والمرائي لا دليل عليه في الآية الكريمة. ولهذا فإنّ عود الضمير على المرائي أولى من عوده على اللتان، أو عليهما معاً.

وإذا كان المفسرون قد اختلفوا في المشبه، فإنهم أجمعوا على أن المشبه به، — في المثل الثاني — الصفوان الموصوف.

وفي تمثيل المرائي بالصفوان ما فيه من دقة وإصابة. فلقد تُلّفَع بالخير، واكسَى بردائه، ليخفي دخائل نفسه، كَيَمُوءَ على الناس، ويظهر لهم نفسه بخير حقيقتها، فيكسب حسن ظنهم فيه، وثنائهم عليه، وما يُقْضِيَان إليه من المنافع الأخرى. غير أن الحوادث، وما تُبْلَى به النفوس سرعان ما يمزقان قناعه، ويظهرانه للناس على حقيقته، فيجفوه من وصله، ويتعد به وفي تمثيله بالصفوان ما يدل على قسوة قلبه، فضلاً عما بينهما من المشابهة والمطابقة، فلقد بدا الصفوان للناس، — وقد غطاه التراب — كأنه موضع خير، يمكن أن يزرع وينتفع بزرعه، على شاكلة غيره من الأراضي الصالحة للزراعة. حتى إذا ما أصابه المطر، وأزال ما كان قد تغطى به، وظهرت حقيقته، عرف الناس انهم كانوا قد خدعوا به، وأنه غير صالح — البتة — لأن يزرع فينتفع بزرعه.

وهكذا نجد التوافق بين حال المرائي ونفقته، والصفوان والتراب الذي غطاه، فالمرائي صخر صلب، في قسوة قلبه، وما بدا منه من الصلاح، والانفاق، وعمل الخير مثل ما غُطِيَ الصفوان من التراب. ولقد أزال الرِّياء ما يمكن أن يعود به فعل الخير، كما أزال المطر عن الصفوان ترابه. وكما أن التراب لم يتخلل في الصفوان، ويكون وليّاه شيئاً واحداً، فإنّ ما يُنْفَقُ المرائي، وما يقوم به من الأعمال الصالحة، لم يكونا بهين عن نفس طبعته على ذلك.

أما المنفق اللتان المؤذي، فقد دُلَّ بِمَنْتِهِ، وإِلْفَائِهِ لَمَنْ أَنْفَقَ عليه، انه لم يفعل الخير لأجل الخير، ولم يفعله ابتغاء مرضاة الله، ولو كان كذلك لما مَنَ على مَنْ أَنْفَقَ عليه، إذ أنّه بنفقته كان قد أقرض الله، ولم يقرض غيره، وإنه سيوفى أجر ما أقرضه، فلا مِئْتَه له على الناس، ولا مِئْتَه له على الله. وأما إذا مَنَ، أو أذى، فقد أوضح إنه لا يرى نفسه مقرضاً لله، ولا متصلياً على الفقير رحمة به، وإنما أنفق ليأخذ ما يريد أن يأخذ منه، أو ما يطمع أن يأتيه عن طريقه، لإنفاقه عليه في ساعة عليه. وهو

بهذا — لا يختلف — في شيء عن يرأى بنفقتة، ولا عن الصفوان، الذي بدأ على خلاف حقيقته، لأنه أظهر أن الصدقة في سبيل الله، وابتغاء مرضاته، وليست كذلك. وأظهر رحمته بالفقراء، وشفقته عليهم، ولو كان مدفوعاً بدافع الرحمة والشفقة، لما امتنَّ وأذى. وهكذا وَفَّق المثلان في تنفير المؤمنين المنفقين عن أن يَمُوتُوا أو يؤذُوا، بتمثيل المائتين منهم بالمرائين، الذين لا تعود عليهم نفقاتهم بغير ما يعرفه الناس عنهم من رياء، بعد أن انتهى إلى أن هؤلاء المرائين قلوباً لا تَرُقُّ، ولا تلين، وإنما كالخجاجة، أو أشدَّ قسوة، وهكذا أوجب القرآن أن تصدر النفقة عن نفس رضية لا تبغي من وراء النفقة غير مثوبة الله، وارتياحها لرفع الحاجة عن المحتاجين.

وإذا كان المرائي والمائَن قد كشفَا عن قلوب متحجرة، لا تعرف في حقيقتها الرحمة والشفقة، كان من الدقة بمكان تمثيل الله المؤمنين الذين يجودون بما عندهم عن طيب خاطر، ورضا نفس — من غير ما مَنَّ بما جادوا أو إِيذَاء — بالجَنَّةِ الموصوفة في المَثَل فقال:

﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ لِبُخْسَاءٍ مَرْضَاتٍ أَلَّوْا وَلَيْسَتَا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَسَدٍ بِرِيْقٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَكَانَتْ أَكْطَلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِيبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ وَاللَّهُ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٦٥)

ومع وضوح التمثيل بركنيه، فقد اختلف المفسرون فيما مثل بالجَنَّةِ؛ إن كان المنفقين، أو نفقاتهم، أو هم ونفقاتهم. فذهب الطبري<sup>(١)</sup> وابن كثير<sup>(٢)</sup> ورشيد رضا<sup>(٣)</sup> إلى أن المَثَل الذين ينفقون أموالهم، وذهب الزخشري<sup>(٤)</sup> والرازي<sup>(٥)</sup> والنسابوري<sup>(٦)</sup> وأبو السعود<sup>(٧)</sup> والآلوسي<sup>(٨)</sup> إلى أن المَثَل النفقة التي ينفقونها، وانفرد أبو حيان بجواز أن يكون المَثَل المنفقين، أو نفقاتهم، أو هم ونفقاتهم. فقال: (والنقادير الثلاثة

(٥٧) جامع البيان: ٤٨/٣.

(٥٨) تفسير ابن كثير: ٣٦/٢-٣٧.

(٥٩) تفسير المنار: ٦٧/٣.

(٦٠) الكشاف: ٢٨٤/١.

(٦١) التفسير الكبير: ٥٠٦/٢.

(٦٢) غرائب القرآن: ٥٢/٣.

(٦٣) إرشاد العقل السليم: ٥٠٦/٢.

(٦٤) روح المعاني: ٣٢/٣.



في قوله:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾ (البقرة: ٢٦١)

جارية هنا. أي: ومثل المنفقين كمثل غارس حبة، أو مثل نفقتهم كمثل حبة، أو مثل المنفقين ونفقتهم كمثل حبة وغارسها<sup>(٦٥)</sup>.

ولا يخفى ما انفرد به أبو حيان — حقاً — إنما هو جمعه بين النفقة والمنفقين، وأما ما سوى ذلك — مما ذكره — فقد كان متابعاً فيه ما ذهب إليه المفسرون قبله، وقد اتضح بُعد هذا الذي انفرد به لما فيه من تعمُّل، وتعميد، ومغالاة في التقدير لا ضرورة لها، وذلك عند عرض أقوال المفسرين في قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾

(البقرة: ٢٦١)<sup>(٦٦)</sup>

كما اتضح هناك أن لا ضرورة للعدول عن المنفقين إلى نفقاتهم. كما ذهب قسم من المفسرين. ويمكن أن يُضاف — هنا — أن غير قليل منهم كانوا قد قالوا: إن الله سبحانه وتعالى بعد أن ذكر المائنة والمؤذي، ومثلهما بالمراني والصفوان ذكر المنفقين ابتغاء مرضاته، ليقابل بين هؤلاء وأولئك<sup>(٦٧)</sup>.

ومع ذلك فقد أمسكوا بالنفقات دون المنفقين، مع ما يقتضيه المقابلة التي أشاروا إليها من تمثيل المنفقين أنفسهم، لا تمثيل نفقاتهم. كما أن غير قليل من المفسرين كانوا قد أجازوا تقدير المنفقين، كما أجازوا تقدير نفقاتهم في قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ﴾

(البقرة: ٢٦١).

في حين أنه لا يكاد يختلف عن هذا المثل، الذي اقتصرنا فيه على تقدير النفقة لا غير. وبعد هذا وذاك، فإن المفسرين لم يترددوا في أن يقولوا بتمثيل المائنين والمؤذين بالصفوان، تمثيلاً مباشراً كما ذهب القاضي، والرازي، والنيسابوري أو غير مباشر

(٦٥) البحر المحيط: ١٠/٢.

(٦٦) انظر في هذا البحث ٢٢٢-٢٢٣.

(٦٧) الرازي: التفسير الكبير: ٥٠٥/٢، أبوز حيان: البحر المحيط: ٣١٠/٢، النيسابوري: غرائب القرآن:

٥٢/٣.

كما ذهب الآخرون، فإذا مثل الماتون، والماتون بالصفوان فما الذي يحول دون تمثيل المنفقين ابتغاء مرضاة الله بالجنة الموصوفة هنا؟ ولهذا كله، فإن تمثيل هؤلاء المنفقين بالجنة أولى من تمثيل تَقَاتِهِمْ بها. وإذا صَحَّ هذا، فإن في تمثيلهم بالجنة فيه من أسرار البلاغة والنظم فيه، يكون الله سبحانه بعد أن ذكر الماتين على الفقراء، والمؤمنين لهم، الجارحين — بهذا المَنِّ والإيذاء — مشاعريهم، المتناسين أن هؤلاء الفقراء أناس أمثالهم، وكشف سبحانه وتعالى عن تحجر قلوبهم، فمقلهم بالصفوان تنبيهاً على قسوة تلك القلوب، وغلظتها، وعدم الانتفاع بها، عرض لنا صنفاً آخر من الناس، أفعمت قلوبهم بالعواطف الإنسانية النبيلة، فَرَقَّتْ، ولانت، وأرهف إحساسها، فظلت بين حب الله، وخوف من عقابه، وأمل في ثوابه، فظلمت إلى رحمة الله برحمة عبادته، والشفقة عليهم، وأداء كل ما عليها لربها، فأصحابها أخيار، طُيعُوا على الخير، لا يصدر عنهم إلا الخير المحض، فالله يلجأ من غَضَبَ الدهر، فيجد فيهم خير مُجِرٍ له، وينال منهم ما يستطعون به على دهره العضوض. فخيراتهم لغيرهم، وإن كانت لهم وبأيديهم. فإن كثر ما عندهم، جادوا بالكثير من هذا الكثير. وإن قلَّ، لم تمنعهم قلته عن الجود، والإنفاق من هذا القليل. فلا عجب — بعد هذا — أن يمثلوا بالجنة، وإليها المأوى، والمُلْجَأُ، من الخوف والفرع، والجوع والظما، والحر والقر، إذ يجد فيها الملجأ إليها ما يأكله ويشربه ويستظل به.

أما تمثيل النفقة بالجنة، فقد ورد في المَثَلِ التالي له، وذلك تبعاً لتمثيل المنفقين بمالك جنة، إذ قال تعالى:

﴿أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِّنْ نَّجِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفُهُ فَأَصَابَهَا إِعْصَابٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لِمَا كُنْتُمْ تَسْأَلُونَ﴾ (البقرة: ٢٦٦)

فيعد أن مثل الله المنفق من غير ما مَنُّ أو أذى، والمالَّ والمؤذي بنفقته، ذلك التمثيل الدقيق، جاء بهذا المَثَلِ جامعاً لهما. ممثلاً المؤمن المنفق قبل أن يصدر عنه ما يبطل نفقته أو ثوابها، وبعد صدور ما أبطلها عنه. فالمالَّ المؤذي كان قد أنفق كأَيٍّ من المؤمنين المنفقين، خلافاً لما ذهب إليه بعض المفسرين من أنَّ معنى قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَابْطُلُوا صَدَقْتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (البقرة: ٢٦٤)

لا تأتوا بها باطلة<sup>(٦٨)</sup>، إذ لو أن هؤلاء كانوا قد جاءوا بها باطلة حال إنفاقهم لها. كما ذهب هؤلاء المفسرون، لما مثلها سبحانه وتعالى — في هذا المَثَل — بجنة من نخيل وأعنان، فيها من كل الثمرات، حتى إذا ما اتبعوا نفقاتهم بمن أو أذى، فعل ذلك المَنُّ والأذى فعل الإعصار الذي أحرق تلك الجنة، فامتهل — هنا — لا يقتصر على المائتين بنفقاتهم — وإن بدا كذلك — ولكنه يتسع، أو يمكن أن يتسع لكل المنفقين من المؤمنين، من اتبع منهم نفقته بالمَنِّ والأذى، ومن لم يتبعها بشيء من ذلك. فإذا صح هذا فإن المَثَل، أو المشبه: المنفق — من المؤمنين — في حالي انتفاعه بما أنفق وينفق، وعدم انتفاعه به، إذا ما صدر عنه ما يبطله، ويحبط ثوابه. والممثل به مالك جَنَّةٍ، في حالي سلامتها، وانتفاعه بها، واحتراقها عند أشد حاجتها إليها. فكان المَثَل خلاصة تلك الأمثال السابقة له في الإنفاق، وأحوال المنفقين ونفقاتهم. وقد يوضح لنا هنا أبرز جانب من جوانب أهميته، يضاف إلى هذا: الأسلوب الافتراضي التقريري الذي اتبع فيه، والعرض العاطفي الأشخاص، والإفادة التامة بما يمتلك الإنسان من مشاعر الرغبة والرهبة. كل هذه الخصائص أضفت على المَثَل ما أضفته من أهمية، أشار إليها بعض من تحثوا عنه، من غير تعليل لها بغير ما يصيب تلك الجنة المحترقة من حسرة ولوعة، فقال الرازي — بعد أن عرض ما يصيب صاحب الجنة المحترقة — (وهذا المَثَل في غاية الحسن، ونهاية الكمال)<sup>(٦٩)</sup> وقال النيسابوري (ولا يخفى أن هذا المَثَل — في المقصود — أبلغ الأمثال. فإن الإنسان إذا كان له جَنَّة في غاية الكمال، وكان هو في نهاية الاحتياج إلى المال، وذلك أوان الكبر، مع وجود الأولاد والأطفال، فإذا أصبح، وشاهد تلك الجنة محترقة، فكأن يكون في قلبه من حسرة)<sup>(٧٠)</sup>.

وبقدر اهتمام المفسرين به تعددت أقوالهم فيه وتباينت، فمنهم من ذهب إلى أنه مثل للمنفقين، ومنهم من ذهب إلى أنه مثل للنفقة، ومنهم من خرج به عن النفقة والمنفقين المعنيين به، والنفقة المقصودة فيه، فقيل: هو مثل للمائتين، وقيل: للمائتين

(٦٨) الرازي: التفسير الكبير: ٥٠٠/٢، النيسابوري: غرائب القرآن: ٥٠/٣.

(٦٩) التفسير الكبير: ٥٠٨/٢.

(٧٠) غرائب القرآن: ٥٤٣/٣.

بنفقاتهم، وقيل: إنما هو مثل لنفقاتهم. وقد نقل الطبري كل تلك الآراء عمن سبقه أو عاصره<sup>(٧١)</sup>. وكما اختلفوا في المُمَثل أو المشبه، فقد اختلفوا كذلك في الزمن الذي يحتاج فيه المنفق إلى نفقته، والعامل إلى عمله، فذهب أكثرهم إلى أن ذلك إنما يكون في الحياة الأخرى، حيث تجدد كل نفس ما عملت محضراً، غير أن الإمام محمد عبده ذهب إلى أن ذلك لا يقتصر على الآخرة<sup>(٧٢)</sup>

ومهما يكن من شيء، فمن الواضح أن المُمَثل لا يتحدث عن غير المنفقين ونفقاتهم. فما قيل من أنه مثل للكافر، أو المفرط في طاعة الله بعيد من وجهين: أولهما: أن الكافرين والمفرطين في طاعة الله لم يرد لهم ذكر في المُمَثل، كما لم يرد لهم ذكر في السياق الذي ورد فيه. وقد تنبه الطبري لهذا، وثبّه قائلاً: (وإنما دللنا أن الذي هو أولى بتأويل ذلك ما ذكرناه، لأن الله — جل ثناؤه — تقدم إلى عباده المؤمنين بالنبي عن المَنِّ والأذى في صدقاتهم، ثم ضرب مثلاً لمن مَنَّ، وآذى من تصدق عليه بصدقته، فمثله بالرأى من المنافقين، المنفقين أموالهم رياء الناس. وكانت قصة هذه الآية، وما قبلها من المُمَثل، نظيرة ما ضرب من المُمَثل قبلها، فكان إلحاقها بنظيرتها أولى، من حمل تأويلها على أنه مثل ما تَمَّ يَجْرُ له ذكرٌ قبلها، ولا معها<sup>(٧٣)</sup>).

وثانيهما: إن الكفار والمفرطين، ليس لهم ثواب — أصلاً — كي يمكن أن يُمثَّل بجنة فيها من كل الثمرات، ويحذروا من إحباطه، فلقد صدرت عنهم أعمالهم باطلة، حال صلورها عنهم ولهذا مثلها الله سبحانه بسراب بقية تارة، وبرماذ اشتدت به الريح في يوم عاصف تارة أخرى. فقال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا كَمَكْرِكِ بَقِيعَةٍ يَحْسَبُ الظَّالِمُونَ مَاءً حَوْثًا إِذَا جَاءَهُمْ مَرَّ يَجِدُهُ شَيْئًا وَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابُهُمُ وَاللَّهُ مَبْرِئٌ الْحَسَابِ﴾ (النور: ٣٩)

وقال عز من قائل:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا

(٧١) جامع البيان: ٥٣/٣.

(٧٢) تفسير المنار: ٧٠/٣.

(٧٣) جامع البيان: ٥٣/٣.

يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ إِنَّكَ هُوَ الضَّالُّ الْبَعِيدُ ﴿١٨﴾ (إبراهيم: ١٨)

وما يصدق على الكافرين، والمفرطين في طاعة الله، يمكن أن يصدق على المرائين، فقد اقترنت نفقاتهم بالرياء حال إنفاقهم لها، اقتران الكفر بأعمال الكافرين، وذكرهم في السياق لم يكن إلا لتمثيل المنفقين، المائنين، والمؤذنين — من المؤمنين — بهم، ليس إلا. فهم ليسوا موضع الاهتمام، ومدار الحديث والتمثيل، وبهذا لم يتق — مما ذهب إليه المفسرون فيه — إلا أن يكون مثلاً للمائنين والمؤذنين بنفقاتهم، لأن تمثيل النفقة ذاتها جاء تبعاً لتمثيل أصحابها بنوي الجنان، فالمنفقون هم موضع الاهتمام أكثر من نفقاتهم، وهم مدار الحديث، والهم وُجْه الاستفهام الإنكاري، أو التقريري. والمثل لا يكاد يختلف عما سبقه من الأمثال التي تناولت المنفقين.

غير أن المثل وإن تولى تمثيل المائنين، بنوي الجنان المحترقة، أو أن شدة الحاجة إليها، فإن هذا لا يحول دون تمثيله لغير المائنين — من المؤمنين المنفقين — بنوي جنان سلمت مما يمكن أن تتعرض له الجنان من الآفات، فظلو يقتطفون من ثمارها اليانعة. وبهذا يكون المثل جامعاً لتمثيل المؤمنين المنفقين، المائنين وغير المائنين، والاستفهام الاستنكاري يمكن أن يوجه إلى المائنين، ليصرفهم عما وقعوا فيه من السن والإيذاء، كما يمكن أن يوجه إلى غير المائنين، تحذيراً لهم، كيلا يقعوا فيما وقع فيه غيرهم من المؤمنين، ويعين على هذا قوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَطْلُوْا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى﴾ (البقرة: ٢٦٤)

فالنهي غير مقتصر على المائنين من المؤمنين، وإنما هو عام، يعم كل المؤمنين المنفقين. أما زوال مانعوه به النفقة، أو احتراق جنان نفقاتهم، فقد لا يقتصر أيضاً على الآخرة — كما ذهب المفسرون — وإن كانت الآخرة هي يوم الجزاء، الذي نجد فيه كل نفس ما عملت محضراً، وإن كان المؤمنون — أيضاً — لا يستشعرون في أنفسهم حاجة إلى أعمالهم، أكثر من حاجتهم إليها في الآخرة، إذ قد تحصل تلك الحاجة في الأولى والآخرة — كما ذهب الأستاذ الإمام — ما دامت الدنيا حُولَ قلب. فكم من غني افتقر وفقير اغتنى، ومتصدق في أمسه، احتاج إلى من يتصدق عليه في غده. ولهذا، فليس غريباً أن يحتاج المؤمن المنفق في الحياة، وليس غريباً — كذلك — أن يجد غير المائنين بنفقته من يسد حاجته، إن لم يتسابق الأخيار في سد حاجة هذا الخير، ويجمعوا عن سد حاجة للمائنين المؤذي، لينوق مرارة الفقر، ويُعذَّب

بآلامه. فإذا عرف المؤمن المنفق أن ما قد يصدر عنه من من أو إيذاء، يعصف بما يمكن أن تعود به عليه نفقته، في الحياة الدنيا والحياة الأخرى، كان هذا أشد في تحذيره من المنفق والأذى. ويضعف من ذلك الحذر العرض العاطفي الأخاذ، المشحون بما يثير كوامن الرغبة والرهبة في النفس الإنسانية. فقد عرض لهم مقبة منيهم، وأذاهم بصورة لا يرضاها أحد لعلوه، فضلاً عن أن يرضاها لنفسه. فهذا إنسان كد واجتهد، وأتعب نفسه، وبذل ماله في غرس بستان له بكل أنواع الشجر، ولم يعد له ما يشغله غير بستانه، ولا أمل له في الحياة غير أن يرى ثمار ما زرع، فينعم هو وعياله بما يجنيه منها. ثم تقدمت به السن فشاخ وهرم، وليس له ما يجترز به من عوادي الدهر غير بستانه. وبينما هو على هذه الحال، عاجز من حوله أطفال له أعجز منه، إذا بجنته التي أنفق فيها ما أنفق قد احترقت، فسقط هو وأطفاله فريسة للجوع والرعي، يلوذ الأطفال بأيهم الشيخ الهرم، والشيخ أحوج منهم إلى من يلوذ به، ويتعلق بعضهم ببعض فلا يجد أي منهم أكثر مما يجده الغريق من تعلقه بقشة طافية، فيجرون أنفسهم إلى جنتهم، فلا يجدون فيها غير لوائح السموم كالسنة الثيران. فمن ذا الذي يرضى أن تؤول جهوده إلى هذا المآل، ويصير إلى هذا المصير، أو ما هو قريب منه، شبيه به؟

ومن ذا الذي لا يسعده — وهو في مثل ظروف هذا الشيخ — أن يجد لنفسه جنة فيها من كل الثمرات، يتنعم بها هو وأطفاله؟ بهذا الأسلوب الأخاذ تناول المكل حث المؤمنين على الإنفاق، وحذرهم من أن يتبعوا ما أنفقوا شيئاً مما يبطل أجره وثوابه. وعرض عليهم أن ما ينفقونه إنما هو ذخير لهم، ينتفعون به غاية النفع، أحوج ما يكونون إليه. وإذا كان القرآن الكريم قد تحدث في الأمثال السابقة عن المنفقين في سبيل الله، ابتغاء مرضاته، من غير ما من أو أذى، وتحدث عن المائتين والمؤذين بسبب ما أنفقوه، والباذلين أموالهم رياء الناس، فقد تحدث عن الكافرين، وما ينفقونه في هذه الحياة الدنيا، فقال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ تُنْفِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَدُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٨﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ

وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٧﴾ (آل عمران: ١١٦-١١٧)

ومع أن من كتبوا في أسباب النزول لم يشيروا إلى سبب نزول الآيتين، فقد اجتهد المفسرون في تعيين الكافرين المعنيين فيهما ونفقاتهم، واختلفوا فيما حاولوا تعيينه، وتحديد، اختلافات ظاهرة. ويكفي في معرفة اختلافهم في الكافرين ما أورده الرازي بقوله:

(في قوله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (آل عمران: ١٠)

قولان:

(الأول) : المراد منه بعض الكفار، ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها: أحدها: قال ابن عباس: يريد بني قريظة والنضير، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلا المال. والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة:

﴿وَلَا تَشْعُرُوا بِآبَائِي تَشَاءَ قَلِيلًا﴾ (البقرة: ٤١)

وثانيها: إنها نزلت في مشركي قريش، فإن أبا جهل كان كثير الافتخار بماله، ولهذا السبب نزل فيه قوله:

﴿وَكُرْ أَهْلَكَ مَا بَلَغَكَ أَنَّ هُمْ لَكَ بِكَرْهٍ وَأَنْتَ لَهُمْ لَكْرَمٌ﴾ (مریم: ٧٤)

وقوله:

﴿فَلْيَعْلَمُوا بِآيَاتِي﴾ ﴿١١٨﴾ (العلق: ١٧ - ١٨)

وثالثها: إنها نزلت في أبي سفيان، فإنه أنفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر وأحد، في عداوة النبي ﷺ.

والقول الثاني: إن الآية عامة في حق جميع الكفار، وذلك لأنهم كلهم يتعززون بكثرة الأموال، وكانوا يعيرون الرسول ﷺ وأتباعه بالفقر، وكان من جملة سهم أن قالوا: لو كان محمد على الحق، لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة، ولأن اللفظ عام، ولا دليل يوجب التخصيص، فوجب اجراؤه على عمومته. إلا أن الأولين قالوا في ضمير «ينفقون» إنه مخصوص ببعض الكفار فوجب أن يكون هذا مخصوصا<sup>(٣)</sup>

ولا يخفى أن الآيتين الكريمتين قد تحدثنا عن ذوي الأموال والأولاد من

(٧٤) التفسير الكبير: ٤٩/٣.

الكافرين، لقوله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ تُنْفِكَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا﴾

(آل عمران: ١٠)

وعن المورسين المنفقين منهم بقوله تعالى: (مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ...) غير أن هذا لا يوجب تخصيص الكافرين — في الآية الأولى — بالمنفقين لذكر الإنفاق في الثانية، إذ ليس هناك ما يمنع من أن تكون الأولى قد أوضحت أن المورسين من الكفار — كل المورسين — المنفق منهم، وغير المنفق لا تغني عنهم أموالهم، ولا أولادهم من الله شيئاً، واختصت الثانية بالأخبار عن بطلان نفقات المنفقين منهم. فخصوص الآية الثانية لا يمنع — فضلاً عن أن يوجب — عموم الآية الأولى، والرازي نفسه في موضع آخر يقول: «فإنه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً، وآخرها إذا كان خاصاً، لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها»<sup>(٣)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فليس في الآيتين الكريمتين ما يشير إلى نوع أولئك الكافرين المنفقين، وطبيعة النفقات التي كانوا ينفقونها، غير أن السياق الذي وردتا فيه يكشف عما لم يكشف عنه بوضوح، فالآيتان من سورة آل عمران، وأبرز ما يلاحظ فيها — من أولها إلى نهاية المَثَل — مخاطبة أهل الكتاب، وعاججتهم، والرد عليهم، وإن تضمنت — شأن غيرها من السور القرآنية — أغراضاً أخرى. ومما جاء فيها قوله تعالى:

﴿زَلَّ عَلَيْكَ الْكِتَابُ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ۚ

قَبْلَ هَٰذَا لِلنَّاسِ وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۗ وَاللَّهُ عَزِيزٌ

ذُو أَنْتِقَامٍ ۝٤ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ۝٥ ..

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ تُنْفِكَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أَوْلَادَهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَٰئِكَ هُمُ

وَعُودُ النَّارِ ۝١٥ كَذَٰبِ ۚ أَلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ

بِذُنُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝١١ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سِتُغْلِبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَىٰ

(٧٥) التفسير الكبير ٥٢/٣.



جَهَنَّمَ وَيَتَسَّأَلُ الْيَهُودَ ﴿١٢﴾ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي  
سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مِثْلَ شَجَرٍ رَافِعٍ الْعَمَلُ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بَصَرَهُ  
مَنْ يَشَاءُ إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِزَّةٌ لِأُولِي الْأَبْصَارِ ...

إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْأَسْلَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا  
جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بَيِّنَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٣﴾  
... إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بَيِّنَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّاتِ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ

الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٤﴾  
أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ  
نَاصِرِينَ ﴿١٥﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ

لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فِرْقٌ مِنْهُمْ وَمُحَرَّمُونَ ﴿١٦﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ نَمْسُكَ  
النَّارَ إِلَّا آيَاتًا مَعْدُودَاتٍ وَعَرَّضْنَا فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْرُتُونَ ﴿١٧﴾ فَكَيْفَ إِذَا  
جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ

لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٨﴾ ... لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ  
يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّبِعُوا مِنْهُمْ ثِقَلٌ وَيَحْذَرُكُمْ اللَّهُ  
نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ ﴿١٩﴾ ... قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ

لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ  
لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٢١﴾ ... فَلَمَّا أَحْسَسَ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ  
قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ بِمَا بَدَّاهُ اللَّهُ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٢٢﴾ ...

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا  
وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ قَوْمَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْفِتْنَةِ ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ

فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٨﴾ ... وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَجِبُ الْفَالِغِينَ ﴿٥٩﴾ ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ﴿٦٠﴾ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٦١﴾ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٢﴾ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿٦٣﴾ ...

قُلْ يَتَّخِذُ الْكِتَابُ عَمَلَكُمْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾ يَتَّخِذُ الْكِتَابُ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أَتَتْهُ الْوَرْثَةُ وَإِلَّا نَجْعِلُ لَهُ مِنْ عَدُوِّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾ هَتَأْتُمْ هَؤُلَاءَ حُجُجَتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٦٧﴾ إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٨﴾ وَذَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّوكُمْ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾ يَتَّخِذُ الْكِتَابُ لِمَ تُكَفِّرُونَ بِالْحَقِّ بِأَلْبَابٍ لَكُمْ تَقَاتِلُونَ وَتَنْتَرِعُونَ فِي الْأَنْفُسِ ﴿٧٠﴾ وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامِنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَجِئَتْ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكَفِّرُوا بَعْدَهُ لَهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧١﴾ ... وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنُوا بِقِطَارٍ يُودَعُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنُوا بِدِينَارٍ لَا يُوَدَعُ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمَّتْ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا

لَيْسَ عَلَيْكَ فِي الْأَمِينِينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾  
بَلْ مِنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ ۖ وَأَتَقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يَجِبُ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾ إِنَّ الَّذِينَ يَشْرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ  
وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَٰئِكَ لَا خَلْقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَفِّرُهُمُ اللَّهُ وَلَا  
يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٧﴾ وَإِنَّ مِنْهُمْ  
لَفَرِيقًا يَلُودُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُمْ مِنَ  
الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُمْ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ  
وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٨﴾ مَا كَانَ لِيُشْرِيَ أَنَّ اللَّهَ الْكَتَّابَ وَالْحَكْمَ وَالشُّبُهَةَ ثُمَّ يَقُولُ  
لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ  
وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ﴿٧٩﴾ وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا اللَّاتِئِكَمُ وَالنَّبِيِّنَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ  
بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿٨٠﴾... قُلْ يٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ  
مَنْ آمَنَ تَبْغُوا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ ۚ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨١﴾ يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ  
ءَامَنُوا إِنْ طُبِعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كُفْرًا... ﴿٨٢﴾  
كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ  
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ  
وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٣﴾ لَنْ يَضُرَّوكُمْ إِلَّا أَذًى ۖ وَإِنْ يُضْطَرُّوكُمْ يُوَلُّوكُمْ  
الْأَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ﴿٨٤﴾ ضَرَبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةَ أَيْنَ مَا نَفَقُوا إِلَّا يَحْبِلُ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٌ  
مِنَ النَّاسِ وَيَأْخُذُ مِنَ اللَّهِ وَيَضْرِبُ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا  
يَكْفُرُونَ وَيَتَكَبَّرُونَ اللَّهُ يَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ  
﴿٨٥﴾ لَيْسُوا سَوَاءً ۚ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَاتِ اللَّهِ ءَاتِلَةً

وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٢﴾ لِلَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ  
وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٣﴾  
وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ  
كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ  
هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٥﴾ مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا  
ضِرَارٌ أَصَابَتْ مَرْجَ ثَوْرٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ  
وَلَكِنْ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١١٦﴾ ﴿آل عمران﴾

وقد أشار المفسرون إلى أن السورة — من بدايتها إلى آية المباهلة — كانت قد نزلت في حجة وفد نصارى نجران لرسول الله ﷺ فقال الطبري: «فأنزل الله عز وجل في أمرهم، وأمر عيسى من هذه السورة نيفاً وثلاثين آية من أولها، احتجاجاً عليهم، وعلى من كان على مثل مقالتهم، لئيبه محمد ﷺ، فأبوا إلا المقام على ضلالتهم، فدعاهم إلى المباهلة، فأبوا ذلك، وسألوا قبول الجزية منهم، فقبلها ﷺ منهم وانصرفوا إلى بلادهم..»<sup>(٧٦)</sup> وروي عن ابن اسحق من أولها إلى بضع وثمانين آية منها في نجران، ومحاجتهم<sup>(٧٧)</sup>.

ونقل الرازي عن مقاتل أنه قال: «إن بعض أول هذه السورة في اليهود...»<sup>(٧٨)</sup>. وواضح أن الثمانين آية من أولها لم تقتصر على مناظرة وفد نجران، وإن منها ما كان حاجة لليهود ورداً عليهم، كما ذكر مقاتل.

ومهما يكن من شيء، فإن المفسرين كانوا قد تنبهوا إلى أن السورة — من أولها إلى بضع وثمانين آية — إنما هي في أهل الكتاب من نصارى وبيد، وما أوردناه يؤيد هذا الذي انتهوا إليه، ويمكن أن نذهب إلى أبعد من هذا فنقول: إن آيات هذه السورة إلى نهاية المَثَل إنما هي حديث متصل عن أهل الكتاب، ومحاجتهم، والرد عليهم، ومعاتبتهم على صدهم عن سبيل الله، وحث للمؤمنين على الاعتصام بمحبل الله، والحنن من كيد اليهود، ومحاولتهم التفريق بين المؤمنين، وزلزلتهم عن بعض معتقداتهم. وأن القسم السابق للمَثَل قد تركر الحديث فيه عن اليهود. ومهما يكن من شيء، فإن الحديث عن أهل الكتاب لم ينقطع بعد الثمانين آية، التي أشار إليها كثير من العلماء وإنما استمر إلى نهاية المَثَل، وكتب التفسير وجهت الآيات بين المَثَل والثمانين الأولى من السورة إلى اليهود، وفي الآيات ذاتها ما يغني، فإذا كان الحديث عن أهل الكتاب قد انتهى إلى بضع وثمانين آية من أول السورة، فعمن تتحدث الآيات الكريمتان:

﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مِمَّنْ آمَنَ يَتَّبِعُونَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾<sup>(١١)</sup> بَيِّنَاتٍ لِّلَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْعَانَ

(٧٦) جامع البيان: ١٠٧/٣.

(٧٧) جامع البيان: ١٠٨/٣، ووردت مثل هذه الإشارة في بصار ذوي التمييز: ١٥٩/١، أسباب النزول:

٥٣ — لباب القول: ٤٣ عن ابن الربيع.

(٧٨) التفسير الكبير: ٥٨٤/٢.

الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بِعِلَالِكُمْ كَافِرِينَ ﴿١٠٩﴾ (آل عمران: ٩٩-١٠٠)

وعمن تتحدث الآية:

﴿وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ﴾ (آل عمران: ١١٠)

وعمن تتحدث الآية:

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ

يَسْتَجِدُّونَ﴾ (آل عمران: ١١٣)

ومابعدا إلى نهاية المثل؟

ومن هذا يتضح أن الحديث عن أهل الكتاب لم ينقطع، من بداية السورة إلى نهاية المثل، والآيات صريحة في هذا صراحة تامة.

وهناك ظاهرة أخرى، وهي أن القرآن الكريم أطلق على بعض أهل الكتاب لفظ الكافرين، وتكرر إطلاق اللفظ عليهم في غير قليل من آيات هذه السورة، وذهب بعض العلماء المحدثين إلى أن من عادة القرآن إطلاق لفظ (أهل الكتاب) على الكتابين، وليس من عادته إطلاق لفظ الكافرين عليهم، فقال الشيخ عبد الله القيشاوي (لأن من عادة القرآن أن يعبر عن اليهود والنصارى بلفظ (أهل الكتاب) لا بلفظ (الذين كفروا)...<sup>(٣٩)</sup>) ولو كان الأمر كذلك فمن المعنيون بقوله تعالى:

﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: ٢)

ومن المعنيون بقوله تعالى:

﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْخَوَارِجُ يُحَنُّ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ (٥٦) إِذْ قَالَ اللَّهُ يَٰعِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلَ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ

(٣٩) آراء حرة.

فَوَقَّ الذِّبْنَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿٥٦﴾ فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذُّهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَ

الْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٥٧﴾ (آل عمران: ٥٦-٥٧)

فإذا لم يكن اليهود هم المعنيون فَمَنْ هم؟

ومن هم المعنيون بقوله تعالى:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾

(المائدة: ١٧)

وقوله:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾ (المائدة: ٧٣)

ومهما يكن من شيء، فإن السياق الذي ورد فيه المَثَل إنما يتحدث عن أهل الكتاب، وذكر الكافرين فيه لا ينصرف إلى غير الكافرين منهم، وإن ما ذهب إليه بعض العلماء، من أن الكافرين في الآية السابقة للمَثَل يمكن أن تنصرف إلى أبي جهل، وإِخْوَهُ بماله، أو إلى أضرابه، الذين كانوا يعيرون الرسول ﷺ وأصحابه الكرام بالفقر بعيد. وكذلك قولهم: إن المقصود بقوله تعالى: (إن الذين كفروا) — في الآية السابقة للمَثَل — أبو سفيان، لإنفاقه كثيرًا من أمواله في بدر وأحد بعيد، والآيات السابقة للمَثَل تظهر هذا البعد. ويكفي أن تقف عند تفريق الله سبحانه وتعالى بين الصالحين من أهل الكتاب وغيرهم، فإننا واجلون أنه سبحانه قد ذكر الكافرين الصالحين ونعمتهم، وما أعد لهم من الثواب. ثم تلا ذلك ذكر الكافرين في الآية السابقة للمَثَل مما يؤكد أن الكافرين المتحدث عنهم في الآية هم الفئة الثانية من أهل الكتاب، وليسوا كفار قريش، أو المنافقين الذين يظهرون الإسلام، ويبتلون الكفر، وإن أي تأمل للآيات الواردة في قوله تعالى:

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتَّبِعُونَ آيَاتَ اللَّهِ إِنَّهٗ أَتٰلٍ وَهُمْ

يَسْتَجِدُّونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ مِنَ الصَّٰلِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا

مِّنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفُرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾﴾

(آل عمران: ١١٣-١١٤-١١٥)

يوضح أنها حديث عن فئة من فئتين، أريد التفريق بينهما، وتفضيل إحداها على الأخرى، وقد انحصرت هذه الآيات على ذكر الفئة الصالحة، وجاء عقبها مباشرة قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (آل عمران: ١١٦)

فإذا لم يكن الحديث في هاتين الآيتين عن الطائفة الأخرى من أهل الكتاب فأين نجد الحديث عنها؟ وهو ما يتطلبه قوله تعالى (ليسوا سواء من أهل الكتاب..). ومهما يكن من شيء فالسورة من أولها إلى نهاية المَثَل قد تركز الحديث فيها على أهل الكتاب، والآيات التي وردت قبيل المَثَل منها — على وجه الخصوص — يتعذر أن تكون قد وُجِّهَتْ لغفرهم، كأبي جهل، أو أبي سفيان، أو غيرها من المشركين، أو المنافقين، وإن كان خصوص الحديث عن الكافرين من أهل الكتاب، لا يمنع من عموم حُكْمِهِ، لكل مَنْ ماثلهم من الكافرين.

يضاف إلى ما تقدم أن المتحدثين عن السورة كانوا قد أجمعوا على أن أولها كان قد أنزل في أهل الكتاب. ولقد ورد في أولها.. الذي أجمع المتحدثون عن السورة أنه في أهل الكتاب ما لا يكاد يختلف عن الآية السابقة للمَثَل في غير نهاية كل من الآيتين فقال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ﴾ (آل عمران: ١٠)

وقال في الآية السابقة للمَثَل:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (آل عمران: ١١٦)

ما يرجح أن المعنيين في الأولى هم المعنيون في الثانية.

ولهذا كله فقد كان ابن عباس رحمه الله مصيباً، حين خص بني قُريظة والنضير بالمَثَل، والآية السابقة له.

أما نفقات هؤلاء، فقد قيدها القرآن الكريم، بأنها النفقة في الحياة الدنيا فقال :

﴿مِثْلَ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (آل عمران: ١١٧)



ولمّا كان من المعلوم أنّ العمل — من إنفاق وغيره — لا يكون إلّا في هذه الحياة الدنيا، فإنّ جعل الحياة الدنيا ظرفاً لا يعطي لهذا الجزء من الآية الدور الذي أريد له في التثليل. في حين أن جعله الغاية التي أنفقوا — ما أنفقوا — من أجلها يعطيه هذا الدور كاملاً. وقد رأينا إن إنفاق المؤمنين — في سبيل الله — إنفاق لأجل نيل مرضاته. ولهذا يكون إنفاق هؤلاء اليهود — في هذه الحياة الدنيا — إنفاقاً لغرض دنيوي. وقد أشار المفسرون إلى هذا النوع من إنفاقهم، وذهبوا إلى أنه قسمان: أولهما: ما أنفقوه سفلة اليهود على رؤسائهم، لأجل التحريف، والتحويل في نصوص التوراة. وثانيهما: ما أنفقوه في معادة الرسول ﷺ وما تطلبت تلك المعادة من تجهيز الجيوش وغيرها.

والواقع أن السياق يشير إلى أنّ عداءً قد استحکم، بين الرسول ﷺ من جهة، وهؤلاء اليهود من جهة أخرى، وأن الرسول ﷺ كان قد دعاهم إلى الإسلام، فأبوا. وتوعدهم إن هم ظلوا على ما هم عليه، من معادة له ولأصحابه، وكيد لهم ودسّ عليهم. غير أنهم تمادوا في غيهم، اعتقاداً منهم بأنهم أمتع من أن يثأروا. ففي السورة نفسها — مما سبق التمثّل — جاء قول الله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً وَأُولَئِكَ هُمْ هُمُ قُودُ النَّارِ ١٠ كَذَّابِ الْمَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ ١١ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَتُحْشَرُونَ إِلَى جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمِهَادُ ١٢ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ مَشَاهِدَ رَأَى الْمُؤْمِنِينَ وَاللَّهُ يُوَفِّيهِمْ بِنَصْرِهِمْ مِنْ شَأْنِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لَأُولِي الْأَبْصَارِ ١٣﴾

(آل عمران: ١٠، ١١، ١٢، ١٣)

وجاء في سبب نزول قوله تعالى:

﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ (آل عمران: ١٢)

أنها نزلت في يهود المدينة. فأورد الطبري عن ابن عباس أنه قال: «ولمّا أصاب رسول الله ﷺ قريشاً — يوم بدر — فقدم المدينة، جمّع يهود في سوق بني قينقاع، فقال: يا معشر يهود، أسلموا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشاً، فقالوا: يا محمد، لا

تُفَرِّقُكَ نَفْسُكَ، أَلَيْكَ خَلَّتْ نَفَرًا مِنْ قَرِيْبٍ، كَانُوا أَغْمَارًا لَا يَعْرِفُونَ الْقِتَالَ. أَلَيْكَ وَاللّٰهُ لَوْ قَاتَلْتُمَا، لَعَرَفْتَ أَنَّ غَرَضَ النَّاسِ، وَأَلَيْكَ لَمْ تَأْتِ مِثْلُهُ<sup>(٨٠)</sup>، فَأَنْزَلَ اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي ذَلِكَ قَوْلَهُ:

﴿قُلِ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَعْيُهُمْ وَنُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيَسْأَلُونَكُمُ الْيَمَادُ ۖ قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ فِي سَيْحِهِمْ رَأَىٰ الْمُنِيِّ وَاللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (آل عمران: ١٢ - ١٣)

وعقب الطبري — بعد ما أورد كثيرا من الروايات، كلها متفقة مع ما أوردته عن ابن عباس فيها — بقوله (قال أبو جعفر: فكل هذه الأخبار عن أن الخطابين بقوله: ﴿سَعْيُهُمْ وَنُحْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَيَسْأَلُونَكُمُ الْيَمَادُ﴾ (آل عمران: ١٢)

هم اليهود للقول لهم

﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ﴾ (آل عمران: ١٣)

الآية<sup>(٨١)</sup>. كما نقل مثل هذه الأقوال الواحدي والسيوطي<sup>(٨٢)</sup>.

من هذا يتضح أن اليهود كانوا قد هياؤا أنفسهم، وبنلوا الأموال الكثيرة، في الاستعداد لمجابهة الرسول ﷺ، وكانوا يعتقدون أن ما بنلوه في استعدادهم هذا سيجعلهم من المؤمنين، فأخبرهم الله تعالى بأن ذلك ليس بمانع من أن يحل بهم بأسه على أيدي المؤمنين. فقال تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ تُنْفِكَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا أُولَدَهُمْ مِنَ الْغَوْشِ﴾

(آل عمران: ١٠)

أي لا تدفع عنهم بأس جُنُودِ المؤمنين المؤيدين بنصروهم، فقد أخبر الله بهذا ردا على أولئك اليهود المغرورين بما عندهم، ليضعف من معنوياتهم، ويزرع تفتهم بأنفسهم، ويزرع فيها بذور القلق، والخوف ويقوّي معنوية المؤمنين، ويَجَرِّثُهُمْ عَلَىٰ مُوَاجَهَةِ أَعْدَاءِ اللّٰهِ، وَأَعْدَائِهِمْ، ولقد تحقق قول الله تعالى فلم تُنْفِكَ عَنْهُمْ أَمْوَالَهُمْ، وَلَا

(٨٠) جامع البيان: ١٢٨/٣، أسباب النزول: ٥٤، لباب القول: ٤٤.

(٨١) جامع البيان: ١٢٩/٣.

(٨٢) أسباب النزول: ٥٤، لباب القول: ٤٣—٤٤.

أولادهم، مما أنزله الله بهم، على أيدي جنوده المؤمنين. غير أن المفسرين كانوا قد ذهبوا في توجيه المثل مناهب شتى، وأكثروا من الفروض والاحتمالات، حتى لم يعد من اليسير فهم ما أريد به. فقال الطبري «... أي شبه ما يتصدق به الكافر من ماله، فيعطيه من يعطيه، على وجه القرب إلى ربه، وهو لوحداية الله جاحد، ومحمد ﷺ مكذّب، في أن ذلك غير نافعه مع كفره، وأنه مضمحل عند حاجته إليه، ذاهب بعد الذي كان يرجو من عائلة نفعه عليه، كشبه ريح فيها برد شديد، أصابت هذه الريح — التي فيها البرد الشديد — حرث قوم.. فكذا فعل الله بنفقة الكافر، وصدقه — في حياته — حين يلقاه، يطل ثوابها، ويخيب رجاءه، وخرج المثل بالنفقة، والمراد بالمثل صنيع الله بالنفقة، فيبين ذلك قوله: كمثل ريح فيها صر.. فتأويل الكلام: مثل إبطال الله أجر ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا: كمثل ريح فيها صر..»<sup>(٨٣)</sup>.

وأستبعد أن يخفى على الطبري أن الإبطال — وهو مصدر — لا يطابق الريح — وهي اسم، وأظنه لم يذكر لفظ إبطال في المشبه به قبل الريح، إلا تحرجاً من أن يؤدي ذلك إلى مقابلة لفظ الجلالة لها، وهو ما لا يريده، فاحتزّر بعدم إضافة الإبطال للريح.

أما الزمخشري، فقد ذهب إلى القول بأن الله قد هبّه ما كانوا ينفقون — من أموالهم — في المكارم، وكسب الثناء، وحسن الذكر بين الناس، لا يتفقون به وجه الله: بالزور الذي حسّه البرد، فذهب خطأ، وقيل: هو ما كانوا يتقربون به إلى الله، مع كفرهم. وقيل: ما أنفقوه في عداوة الرسول ﷺ فضاع عنهم، لأنهم لم يبلغوا بإنفاقه ما أنفقوه لأجله.. (فإن قلت): الفرض تشبيه ما أنفقوه — في قلة جدواه، وضياعه بالحرث الذي ضربته الصر، والكلام غير مطابق للفرض، حيث جعل ما ينفقون مثلاً بالريح. (قلت): هو من التشبيه المركب، الذي مرّ في تفسير قوله (كمثل الذي استوفد نازراً)، ويجوز أن يُراد: مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك ريح، أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح، وهو الحرث<sup>(٨٤)</sup>. وربما احتزّر الزمخشري بعدم إضافة الإهلاك للهلاك — في المشبه — خشية مما كان يحشاه الطبري،

(٨٣) جامع البيان: ٣٨/٤.

(٨٤) الكشاف: ٣٢٢/١.

من مقابلة لفظ الجلالة للريح. وربما كان منه ذلك، رغبة في عدم التحديد لما نقله من أقوال في المهلك، وإلا فكيف يغفل — وهو يحاول سندَ الدرائع — أنَّ الرِّيح المهلكة في المشبه به ليس لها ما يقابلها — على وجه التحديد — في المشبه؟ وقد أخذ عليه مؤلف الانتصاف<sup>(٨٥)</sup> تشبيهه بالإهلاك بالريح فقال إنه «..» لم يكشف الغطاء بهذا الجواب عن المطابقة المسؤول عنها، والسؤال باقي. وذلك: لأنَّ الرِّيح المشبه بها ليست بالإهلاك، وإنما هي المَهْلُكَة، ولا مطابقة بين المصدر والأسم إلا بتأويل آخر وحيث يجد هذا الوجه<sup>(٨٦)</sup>.

وظنِّي أنَّ الزمخشري لم يشبه الإهلاك بالريح ليعترض عليه بعدم المطابقة بين الاسم والمصدر وإنما شبه الإهلاك بإهلاك الرِّيح، لا بالريح ذاتها، وأكبر الظن أن الإهلاك المضاف إلى الرِّيح كان قد سقط من نسخة الكشاف عند مؤلف الانتصاف، فذهب إلى ما ذهب إليه.

أما الرازي، فقد ذهب في توجيه المَثَل إلى القول: «اعلم أنه تعالى لَمَّا بَيَّنَّ أَنَّ أموال الكفار لا تنفي عنهم شيئا، ثم ألهم أنفقوا أموالهم في وجوه الخيرات، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينتفعون بذلك، فأزال تعالى بهذه الآية تلك الشبهة، وبين أنهم لا ينتفعون بتلك الإنفاقات، وإن كانوا قد قصدوا بها وجه الله..»

وسلك ما سلكه الزمخشري من افتراض الاعتراض على النظم، ومحاولة ردِّ الاعتراض فقال: «فإن قيل فعل التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المَهْلُكَة؟ قلنا: المَثَل قسمان: منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين — وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين — وهذا هو المسمى بالتشبيه المركَّب. ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما. فإذا جعلنا هذا المَثَل من القسم الأول زال السؤال، وإن جعلناه من القسم الثاني فقيه وجوه:

الأول: أن يكون التقدير مثل الكفر — في إهلاك ما ينفقون — كمثل الرِّيح المهلكة للحرث.

الثاني: مثل ما ينفقون كمثل مَهْلَك رِيح، وهو الحرث.

(٨٥) أحمد بن محمد بن النير الاسكندري ٦٢٠-٦٨٣هـ.

(٨٦) الانتصاف: ٣٢٢/١.

الثالث: لعل الإشارة في قوله: مثل ما ينفقون إلى ما أنفقوا في إثناء رسول الله ﷺ في جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مُهْلِكًا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبرِّ، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير. والتقدير: مثل ما ينفقون — في كونه مبطلاً لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البرِّ — كمثّل ريح فيها صرٌّ، في كونها مبطلّة للحرث، وهذا الوجه خطر بيالي عند كتابة هذا الموضوع<sup>(٨٧)</sup>

وأكثر الذين جاعوا بعدهم لم يذهبوا إلى غير ما ذهب إليه في توجيه المَثَل<sup>(٨٨)</sup>.

وهكذا فإن المفسرين أغفلوا ذكر المؤمنين، وكأن لم يكن لهؤلاء المؤمنين المجاهدين شأن فيما حلّ بما بذله اليهود في معادة الرسول ﷺ وأصحابه الكرام رضوان الله عليهم فلجأوا إلى نسبة الإهلاك إلى الكفر. فقالوا: مثل إهلاك الكفر لما ينفقه الكافرون كمثّل ريح فيها صرٌّ. وذهب بعضهم إلى أن النفقات التي أنفقوها في معادة الرسول ﷺ هي التي أهلكت ما كان لهم من أعمال الخير. والذين ذهبوا إلى أن الله سبحانه وتعالى قد أهلك نفقات الكفار قادم ما ذهبوا إليه إلى أن يقابلوا بين لفظ الجلالة والريح، أرادوا أو لم يريدوا ذلك.

والله سبحانه وتعالى يقول:

﴿فَلَا تَصْرِفُوا أَمْوَالَكُمْ إِلَى اللَّهِ يَلْعَلْ يَنْتَفِعَ بِهَا الْغَافِلُونَ﴾ (النحل: ٧٤)

وقد انتهينا إلى أن اليهود هم المعنيون — بالذين كفروا — في الآية السابقة للمَثَل، وأن الضمير في قوله تعالى (ينفقون) — في المَثَل — عائد عليهم، وقد ربط بين آية المَثَل، والتي قبلها ربطاً محكماً. والحديث في الآيتين الكريمتين عن جماعة واحدة، وأن الرسول ﷺ كان قد نبى اليهود عن معاداته وأصحابه، ودعاهم إلى الإسلام، فلن ينتهوا، وأصرُّوا على العقادي في عيهم، والكيد الذي كانوا يكيدهونه للمؤمنين، وأنهم كانوا قد غرُّوا بما عندهم من حصون، وما لهم من أموال، تمكنهم من الاجترأ على مقاتلة المؤمنين، وأنهم كانوا يرون في أنفسهم ما ليس فيها، من

(٨٧) التفسير الكبير: ٥٠/٣.

(٨٨) انظر غرائب القرآن: ٥٠/٤، إرشاد العقل السليم: ٥٠/٣، روح المعاني: ٣٦/٤، صفوة

البيان: ١٢١/١.

بسالة، وشجاعة، ومعرفة بالحرب، وفنونها. حتى ذهب بهم هذا الغرور إلى أن يقولوا للرسول ﷺ يا محمد لا تُفَرِّقْ نَفْسَكَ، أَنْ قَتَلْتَ نَفَرًا أَعْمَارًا لَا عِلْمَ لَهُمْ بِالْحَرْبِ، فَأَنْتَ وَاللَّهِ إِنْ قَاتَلْتَنَا، لَتَرَفَّتْ أُنَّا نَحْنُ النَّاسَ، وَأَنْتَ لَمْ تَأْتِ مِثْلَنَا. إلى آخر ما قالوه، مما يؤكد غرورهم، واعتقادهم بأن المؤمنين أعجز من أن يغالوا منهم، ورأينا كيف رَدَّ سبحانه وتعالى على مقاتلتهم متوعداً إياهم بأنهم سيُغلبون ويحشرون إلى جهنم، وقد حل ما توعدهم الله به في الحياة الدنيا، فقتلوا، وأُخرجوا ديارهم، فلم تُغن عنهم حصونهم، واستحكاماتهم بعد أن نصّر الله جُنْدَهُ الْمُؤْمِنِينَ، وَمَكَّنَهُمْ مِنْ عُنُودِهِمْ وَعِظُوهُمْ فِي هَذَا كُلِّهِ يَتَضَحُّ أَنَّ مِنَ الْأَوَّلَى أَنْ يَكُونَ الْمَكَلُّ قَدْ تَوَلَّى تَمْثِيلَ الْمُؤْمِنِينَ فِي إِهْلَاكِهِمْ، وَتَحْطِيمِهِمْ لِحُصُونِ الْيَهُودِ، وَاسْتِحْكَامَاتِهِمْ بِالرَّيْحِ الَّتِي فِيهَا صِرٌّ، أَصَابَتْ زَرْعَ أَنْاسٍ ظَالِمِينَ فَأَهْلَكَتْهُ، فَلَمْ يَنْجِهِمْ مَازِعُوهُ شَيْئًا. وهذا لا يعني — واستغفر الله من أن يعني — أن المؤمنين كانوا قد حققوا ما حققوه مِنْ غَيْرِ مَا نَصَرِي مِنَ اللَّهِ:

﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ (الأنفال: ١٠)

ولكن الله سبحانه وتعالى يقول:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ (الأنفال: ٦٠)

فَنَصَّرَ اللَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ يَسْتَوْجِبُ أَسْبَابَ النَّصْرِ، تِلْكَ سُنَّةُ اللَّهِ

﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب: ٦٢)

ومهما يكن من شيء، فإن تمثيل المؤمنين بالريح في غاية الإصابة، والدقة، والروعة. فلقد وصفهم الله سبحانه وتعالى بقوله:

﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: ٢٩)

ووصفت الرِّيحُ في القرآن بالركة، والرخاء واللين، كما وصفت — فيه أيضاً — بالشدة، والعتسوة، والقسوة، فقال تعالى:

﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَوِيلَةٍ وَفَرَحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رَبْحٌ عَارِصٌ  
وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الَّذِينَ﴾  
(يونس: ٢٢)

وكأن الرِّيحَ أَهْلَكَتِ الْحَرْثَ بِمَا فِيهَا مِنْ صِرٍّ، فَقَدْ ذَلِكَ لِلْمُؤْمِنِينَ بِمَا لَهُمْ مِنْ شِدَّةِ

وبأس — بعد تأييد الله لهم — معاقل اليهود، وحصونهم، واستحكاماتهم، فذهبت الأموال التي بذلوها فيها سُدىً.

فما أشبه المؤمنين بالريح، وما أشبه بأسهم، وشِدَّتْهُمْ، بما في الريح من صرٍّ مُهلِكٍ، وما أشبه هلاك ما بذله اليهود في الحرب، والاستعداد لها، بالزرع الذي ضربته الريح بما فيها من برد شديد.

هذا وفي إجراء الحديث عما أنفقه اليهود، لا عن اليهود أنفسهم ما فيه من براعة فائقة. فاليهود في الوقت الذي كانوا يُلْعَوْنَ فيه أنهم أشجع، وأخبر بالحرب وفنونها، من أولئك الأغمار — كما سَمَوْهم — الذين هُزِمُوا بيدر، كانوا يعولون على حصونهم، واستحكاماتهم، أكثر مما يعولون به على أنفسهم، فهم جناء، ويعرفون أنهم جناء، ولكنهم — مع ذلك — تظاهروا بالقوة، والجرأة، والبأس. وخالق النفوس أدري بما فيها: فتجاهلهم القرآن الكريم احتقارًا لهم، وكشفًا لضعف شأنهم، وتشهيرًا بما حاولوا ستره من جنينهم، فأعلن أنهم أناس أمالهم هي التي قاتلت، وتقاتل عنهم، أما هم فلأنهم أقل من أن يُعْنَى بهم، وأجبن من أن يتصدوا للمؤمنين وجهًا لوجه، فالحرب معهم ليست إلا حربًا مع حصونهم، يمتنعون ما امتنعت تلك الحصون، ويتهاوون متى تهاوت، فليس وراء الحصون رجال تواجه الرجال، وإن كُثر ما وراعا من أشباه الرجال. وبهذا كشف القرآن الكريم عن دخائل نفوسهم، وعراهم مما تظاهروا به. ويؤيد هذا قوله تعالى:

﴿وَطَرَوْا أَنَّهُمْ مَا نَعْتُهُمْ حُصُونَهُمْ مِنْ اللَّهِ﴾ (الحشر: ٢)

وقوله تعالى:

﴿لَا يَقْنَلُونَكُمْ جَمِيعًا إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرْدٍ جَدِيدٍ﴾ (الحشر: ١٤)

فالمثل — كما يبدو — أعمق من مجرد الإشارة إلى أن نفقاتهم — أو نفقات غيرهم — من الكافرين زائلة زوال النبات المُهْلِكِ بالريح الباردة.





## الفصل الثالث

# مقارنة أمثال القرآن بأمثال العهدين ( القديم والجديد ) وأمثال الجاهلية



رأينا عند الحديث عن أهمية الأمثال القرآنية أن الله سبحانه وتعالى كان قد ضرب الأمثال في القرآن الكريم، ورد مزاعم الذين قالوا: إن ضربها لا يتناسب وعظيم شأنه. وأنه جُلّ وعلا كان قد أكثر من ضربها فيه، ونسب هذا الضرب إليه، وامتنع على الناس — وله الفضل والمِنَّة — بضربها وتصريفها لهم، وأشاد — في كثير من الآيات — بما جاءت عليه أمثاله هذه من دقة وإحكام، وإصابة للغرض الذي ضُربت من أجله. ورأينا كذلك أنها كانت قطب رحي الخصومة بين الدعوة وأعدائها الألداء، فعالجت كذلك أكثر الشبهات والضلالات التي كانوا يثيرونها، أو يعمون في ظلماتها، فكانت وسائل إيضاح لكثير من الأمور الدقيقة، والأفكار العميقة، إذ جسدت للناس الحق والباطل، والهدى والضلال، فإذا بها من أجدى وسائل الهداية، وأقوى ما عولجت به النفوس، فكثرت — في القرآن الكريم — كثرة لم تحفّ على أحد، وكيف تخفى وقد أخبر الله بضربه للناس — فيه — من كل مثل، ولكثرها هذه وأهميتها، عُذَّت الأمثال من أوجه القرآن الخمسة<sup>(١)</sup> وقيل السبعة<sup>(٢)</sup> وعُدّها بعضهم من أهم علومه وأعظمها. وفي العهد القديم يستطيع الباحث أن يرصد غير قليل من الإشارات التي تبين ما حظيت به الأمثال فيه، من اهتمام كبير يتجلى في الرغبة الشديدة في سماعها، وضربها، وتعكس الحاجة الملحة إليها، فضلاً عما تبيّنه له كثرة ورودها فيه، وتنوع أشكالها، وتعدد الموضوعات التي عالجتها، فلقد بدا واضحاً فيه، أن إتحاف الأسماع بشيء منها مما يدعو إلى فخر السامع وزهوه، (أميل أذني إلى مَثَل، وأَوْضَحْ يَعودُ لَفَرْي) (مزامير ٤٩/٤). فهذه الصورة الجميلة تجسد ذلك الاهتمام، وتلك الرغبة. فكان السامع ليس له ما يشغله عن الاستماع، أو يحد من رغبته الشديدة فيه. وفي هذا الزهو — بما سمع — ما فيه من إحساس بقيمة المَثَل وأهميته، وإحفاء للآخرين بالإحساس بقيمته وأهميته، ومع كل هذا الاهتمام، والاستماع لضاربه، نجد ضارب المَثَل يمدح بما يضيفي على ما سبقوله — من أمثال — هالة من الإكبار، والتقدير. (اصْبِرْ يا شُعْبَى إِلَى شَرِيعَتِي. أُمِيلُوا أذَانَكُمْ إِلَى فَمِي \* ٢ أَفْتَحْ بِمَثَلٍ فَيَا أَدْبِعْ أَلْغَاؤًا مِّنْهُ الْقَدَمَ \* ٣) التي سمعناها وعرفناها وآباؤنا نخبرونا (مزامير ٧٨/٧٨). فكيف لا يمدح لها بما مهد به وأمثاله شريعته، وشريعته أمثاله<sup>(٣)</sup>.

(١) انظر جامع البيان: ٢٤/١ — البرهان: ٤٨٦/١ — الإقناع: ١٣١/٢.

(٢) المرجع نفسه: ٢٣/١ — معالم التنزيل: ٩٦/١ — الإقناع: ١٣١/٢.

(٣) الإقناع: ١٣١/٢.

ولقد حدثنا حزقيال أنه كان قد دعا قومه فَبَشَّرَ وأنذر غير أن القوم — على ما يبدو — لم يستجيبوا له، لا لشيء إلا لأنه لم يمثل لهم الأمثال. فهذا هو — بعد أن خابت معهم مساعيه، وضاعت جهوده، وذهبت صيحاته أذراج الرياح — حزينا أسفاً، متأوفاً، لعدم تمكنه من الوسيلة اللازمة لإنجاح مهمته، متوجهاً إلى الله بما ضاق به صدره، مما اعتلج فيه من الحسرات، متضرعاً، عُلَّ الله يمكنه مما طلبوه منه (فقلت: آه يا سيد الرب. هم يقولون: أَمَا يُمَثِّلُ هو أمثالاً) (حزقيال / ٤٩/٢٠).

فهم — وإن قال (هم يقولون) — يشاركونهم ما يعتقدونه من لزوم الأمثال للنبوة، وكونها من الأمور التي يحتقر بها صدق النبي في نبوته. ذلك لأنه ما إن واجهوه بطلبهم هذا حتى عرضه على الرب، من غير ما حاججة لهم فيه. ولأنه — بعد هذا — أخبر: أَنَّ الرَّبَّ قد أوحى له بكثير منها، وأمره بضربها لهم فقال: (١٥) وكان إلهي كلام الرب قاتلاً ٢٥ يا ابن آدم حاج أُنْجِيَّة، ومثل مثلاً لِبَيْتِ إِسْرَائِيلَ (حزقيال: ١٧). وانتهى الأمر إلى أن امتلأ سيفره بالأمثال. وقد رأينا في القرآن الكريم ما يؤكد ملازمة الأمثال للنبوات فلم يهلك الله قومًا إلا بعد بلوغ رسالته إليهم، وضربه الأمثال لهم، وإعراضهم عمَّا بلغهم، فقال تعالى:

﴿وَكَلَّا مَثَلًا لِّلَّذِينَ آمَنُوا وَكَلَّا مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (الفرقان: ٣٩)

لهذا، فلا غرابة في أن تكثر الأمثال — في العهد القديم — كثرة ظاهرة، فقد ذكر فيه أن سليمان الحكيم وحده كان قد ضرب ثلاثة آلاف منها (وفاقت حكمة سليمان جميع بني الشرقي.. وكان صيته في جميع الأمم حوَالِيه.. وَتَكَلَّمَ بِثَلَاثَةِ آلَافِ مَثَلٍ) (الملوك الأول ٣٠/٥—٣٢). وأيًا ما كان عند الأمثال التي ضربها سليمان، وأيا كان مبلغ هذه الإشارة من الدقة، فإنها تدل بلا شك — على كثرة ما نسب إلى سليمان من أمثال. ولقد تضمن العهد القديم — من بين أسفاره البالغة تسعة وثلاثين — سفرًا كبيرًا عرف باسم (سفر الأمثال)، واقتصر على الأمثال والحكم الجارية مجراها، وقد نسبت الكثرة المطلقة من محتوياته إلى سليمان. فلو لم يرد في العهد القديم غير هذا السفر، لكان وروده كافيًا للدلالة على كثرة الأمثال فيه، فكيف وقد تضمنت كثير من أسفاره أعدادًا غير قليلة منها<sup>(١٥)</sup>.

(١٤) تكوين (١٠—٩)، عدد (٢١: ٢٧، ١٠—٧: ٢٣، ١٨—٢٤، ٣—٩، ٢٤: ١٥—١٩، ٢٤: ٢٠—٢١، ٢٢: ٢٤، ٢٣—٢٤، قضاء (٩: ٧—٢٠) صموئيل الأول

أما في العهد الجديد فإن الذين نقلوا أقوال السيد المسيح — عليه السلام — كانوا قد أكثروا من الإشارة إلى ضربه للأمثال، كقولهم (وضربَ لَهُمْ مَثَلًا..) (لوقا: ١٦/١٢) (وقولهم: وقال هذا المَثَلُ..) (لوقا: ٦: ١٣). وغالبًا ما يذكرون لفظ (آخر) أو (أيضًا) في إشارتهم تلك كقولهم (وقال لهم مَثَلًا آخر) (متى: ١٣: ٣٣)، أو (وقال لهم أيضًا مَثَلًا..) (لوقا: ٢٦/٥) أو (اسمعوا مَثَلًا آخر..) (متى: ٢١: ٣٣). وكثيرًا ما يذكرون لفظ المَثَل مجموعًا كقولهم (فدعاهم وقال لهم بأمثال..) (مرقس: ٣: ٢٣)، (ابتدأ يقول بأمثال..) (مرقس: ١: ١٢)، (فكان يعلمهم كثيرًا بأمثال..) (مرقس: ٤: ٣٤) وهكذا. ومثل هذه الأقوال واضحة الدلالة على شغف السيد المسيح بالأمثال، وإكثاره منها، حتى لكانه لم يكن يُتَلَقَّ المجموع تعاليم رسالته إلاَّ بالأمثال، وقد نصت الأنجيل على هذا وصرحت به، فجاء في إنجيل متى قوله: (هذا كله كلم به يسوع الجموع بأمثال، وبنون مثل لم يكن يكلمهم) وفي إنجيل مرقس (وبأمثال كثيرة — مثل هذه — كان يعلمهم، حسبما كانوا يستطيعون أن يسمعوا، وبنون مثل لم يكن يُكَلِّمُهُمْ) (٣٣—٣٤). وما جرى بين السيد المسيح والمرأة الكنعانية يُجَسِّد لنا ما للكلمة في نفسه من أثر، وما للأمثال من مفعول ومكانة فلقد أعرض السيد المسيح عنها، ولم يشأ أن يشفي لها ابنتها ممَّا أصابها من جنون، غير أنه أجابته بمثل حتى بادر إلى تلبية طلبها. فيحدثنا متى قائلًا: (ثم خرج يسوع من هناك، وانصرف إلى نواحي صور وصيدا.. وإذا امرأة كنعانية خارجة من تلك النخوم، وصرخت إليه قائلة: ارحمني يا سيد، يا ابن داود ابنتي مجنونة جدًّا.. فلم يجيبها بكلمة، فتقدم إليه تلاميذه طلبوا إليه قائلين: اصرفها، لأنها تصيح وراغنا.. فأجاب وقال: لم أرسل إلاَّ إلى

خبرَاف إسرائيل الضَّالَّة • فأتت وسجلت له فائِلة يا سيد أعني • فأجاب، وقال: ليس حسنًا أن يؤخذ خبز البنين ويطرح للكلاب • فقالت: نعم يا سيّد، والكلاب — أيضًا — تأكل من الفتات الذي يسقط من مائدة أربابها • حينئذٍ أجاب يسوع، وقال لها: يا امرأة عظيم إيمانك، ليكن لك كما تريدِين، فشفيَت ابنتها من تلك الساعة (١٥: ٢١-٢٨) <sup>(٢٠)</sup>.

(٥) وفي إنجيل مرقس: ٧: ٣٠ (فقال لها لأجل هذه الكلمة اذهبي قد خرج الشيطان من ابتك).

وإذا كان اهتمام العبريين بها قد بلغ هذا المبلغ، فإن عرب الجاهلية لم يكونوا أقل منهم اهتماماً بها، إن لم يكونوا أكثر منهم، ومن غيرهم من الأقوام والشعوب، ولقد تنبه الباحثون قديمهم وحديثهم، شرقيون وغربيون، إلى بالغ تقدير العرب لها، فلم يتعرض دارس لفنونهم الأدبية إلا وأشار إلى شغفهم الشديد بها، وإكثارهم من ضربها، وما كان لها من سلطان في نفوسهم.

فالعرب قوم ساميون، شاركوا غيرهم — من الأقوام السامية — ولهمم بالتعبيرات المجازية عامة، والثلية منها على وجه الخصوص، وقد فاق جهم لئله هذه التعبيرات حب غيرهم لها.. من ساميين وغير ساميين، وفي هذا يقول R. Levy (أر. ليفي) إن حب التشبيه والتلميح الذي كان معروفاً في كل الحضارات البدائية ظل معروفاً بين الساميين ولا سيما العرب، ولذلك قام بدوره للمهم في أعلى مراتب آدابهم<sup>(٩)</sup>.

والظاهر أن شغفهم بالتمثيل كان قد تأصل في نفوسهم منذ أقدم الأزمان، فلقد كانت لهم في الجاهلية أمثال سائرة مشهورة، أشارت غير قليل منها إلى أحداث قديمة، عريقة في القدم، طواها النسيان، وعفى عليها الدهر. ومثل هذه الأمثال حدث بروكلمان إلى أن يُعدَّ الأمثال من أقدم فنون العرب النثرية<sup>(١٠)</sup>.

وإذا كانت بعض أمثالهم قد ارتبطت بأحداث قديمة، استدل بها الباحثون على قدم معرفة للأمثال، وشغفهم بها منذ ذلك الوقت المبكر وضربهم لها، فقد حدثنا

(١١) : (٥٢ : ١٢) ، (٣-٢ : ١٢) ، (٢١-١٦ : ١٢) ، (٢٩-٢٢ : ١٢) ، (٤٠-٣٥ : ١٢) ،

(٤٨-٤٢ : ١٢) ، (٥٩-٥٤ : ١٢) ، (٩-٦ : ١٢) ، (١٩-١٨ : ١٢) ، (٢١-٢٠ : ١٢) ،

(٣٠-٢٤ : ١٤) ، (١١-٧ : ١٤) ، (٢٤-١٦ : ١٤) ، (٣٠-٢٨ : ١٤) ، (٣٣-٣١ : ١٤) ،

(٣٥-٣٤ : ١٥) ، (٧-٤ : ١٥) ، (١٠-٨ : ١٥) ، (٣٢-١١ : ١٦) ، (٣٢-١١ : ١٦) ، (٣١-١٩ : ١٦) ،

(٧-٤ : ١٥) ، (١٠-٨ : ١٥) ، (٣٢-١١ : ١٦) ، (٣٢-١١ : ١٦) ، (٣١-١٩ : ١٦) ،

(١٠-٧ : ١٧) ، (٣٧-٢٦ : ١٧) ، (٨-١ : ١٨) ، (١٤-١٠ : ١٨) ، (٢٥-٢٤ : ١٨) ،

(٢٦-١٢ : ٢٠) ، (١٨-٩ : ٢٠) ، (٢٥ : ٢٠) ، (٣٢-٢٩ : ٢١) ،

وأنظر إيجيل مرقس : (١٧-١٦ : ٢) ، (٢٢-٢١ : ٢) ، (٢٧-٢٣ : ٢) ، (٢٠-٣ : ٤) ،

(٢٢-٢١ : ٤) ، (٢٥-٢٤ : ٤) ، (٢٩-٢٦ : ٤) ، (٣٢-٣٠ : ٤) ، (٢٣-١٥ : ٧) ، (٤٠ : ٩) ،

(٥٠ : ٩) ، (٩ : ١٠) ، (٢٥-٢٣ : ١٠) ، (١١-١ : ١٢) ، (١٧ : ١٢) ، (٢٩-٢٨ : ١٣) ،

(١٣ : ٣٦-٣٣) .

(٩) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 407

(١٠) تاريخ الأدب العربي — بروكلمان : ١٢٩/١ .

القرآن الكريم عن الجاهليين الذين عاصروه، واستخدامهم للأمثال، وإكثارهم منها. فقال تعالى في أكثر من موضع من القرآن:

﴿ أَنْظِرْ كَيْفَ صَرُّوا لَكَ الْأَمْتَالُ ﴾ (الإسراء: ٤٨)

﴿ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ بِمَا أَنْفَرْتُمْ فَمَا تَسْتَطِيعُونَ صَرْفًا وَلَا نَصْرًا وَمَنْ يَظْلِمِ مِنْكُمْ نَذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا ﴾ (الفرقان: ١٩)

وأشارت آيات أخرى إلى أن الجاهليين كانوا قد لجأوا إلى الأمثال في المحاصمة والمجادلة، فقال تعالى:

﴿ وَضَرَبْنَا مَثَلًا وَلَيْسَ خَلْقَهُ ﴾ (يس: ٧٨)

وقال:

﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ (الزخرف: ٥٧)

وقال:

﴿ وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَقْوِيمًا ﴾ (الفرقان: ٣٣)

وهكذا ترد هذه الآيات الكريمة مؤكدة شغف الجاهلية القريبة من الإسلام، والمعاصرة له بالأمثال، والإكثار منها.

ومن هنا يتضح أن ما حظيت به من أهمية في الجاهلية البعيدة تضاعفت على مرّ العصور والأزمان، حتى صارت من مفاخرهم، ودواعي اعتزازهم. لأنهم رأوا أنها دليل الحصافة والفهم<sup>(١١)</sup> والنظر السديد في تجارب الحياة، فلا غرابة إن لم يبق فيهم حكيم من حكمائهم، وعلم من أعلامهم إلا ورويت له كثير منها<sup>(١٢)</sup>. وما قيل في خاصتهم يمكن أن يقال في عامتهم كالذي قيل عن (بيس) وأضرابه<sup>(١٣)</sup>. ومعلوم أن ما قالته العامة منها أكثر مما قالته الخاصة، وغير خاف أن الأصل في الأمثال أن لا تكون منسوبة لقائل، والاهتمام بها أكثر من الاهتمام بمعرفة قائلها.

ولا نبعد إذا قلنا: إن أكثر ما ذكره علماء العربية في أهميتها لم يكن — في الأعم الأغلب — أكثر من وصف لما حظيت به عند أسلافهم من قيمة، وترجمة

(١١) الحكم والأمثال: ١١.

(١٢) الفن ومنهجه في النثر العربي: ٢٣.

(١٣) انظر: جمع الأمثال: ١٥٢-١٥٣، أمثال العرب: ٤٤.



لأحاسيسهم نحوها، فمن قائل إنها حكمة العرب في الجاهلية والإسلام، ومشير إلى تصريفهم لها في شتى ضروب القول ومشيد بتسييرهم لها، وغير ذلك مما وقفنا على كثير منه عند الحديث عن أهميتها. فهذا الذي ذكروه أو أكثره — في الأصح — لم يكن إلا انعكاساً لما حظيت به عند أسلافهم، من بالغ التقدير. وتحرر المثل — من حيث الشكل — من كثير مما تقتضيه صناعة الكلام في غيره، كان له أثره في مضاعفة الرغبة في ضربه والإكثار منه. فالأمثال — كما قيل — (صوت الشعب) تجري في مخاطبته، وعادته اليومية. وقلما يتحقق الشعب لغة التخاطب، حتى أن من الباحثين من ذهب إلى أن الأصل في الأمثال أن لا تكون مصقولة ولا مصنوعة<sup>(١٦)</sup>.

ومهما يكن من شيء فالأمثال — على ما يظهر — أكثر من غيرها ملائمة لأمزجة العرب — إن صح التعبير — وظروفهم الاجتماعية، وأسايبهم في العيش. فلا غرابة أن تنزلق الأمثال على ألسنة العامة منهم والخاصة، في كل حال من أحوالهم، وشأن من شؤونهم، فيضربونها ويمثلون بها في الأفراح والأتراح، في الجلل والتّرحال، في الليل والنهار، يدعمون بها الأقوال ويمللون الأفعال، ويودعونها ما قل وجل من الأحداث ويعولون عليها في الخصومات، والمفاخرات والمنافرات، يرصعون بها خطبهم، ووصاياهم وأشعارهم، ويزينون بشذرات منها أحاديثهم وأقاصيصهم، في مسامراتهم ومناذمتهم. فلا عجب — يعد هذا — أن يكثروا منها، والعجب كل العجب لو أنهم لم يفعلوا ذلك. ومن هنا يعد الجاحظ فيما حدثنا به عن إكثارهم منها بقوله «كان الرجل من العرب يقف للموقف فيرسل علة أمثال سائرة»<sup>(١٧)</sup>. إذ يمكن أن نتبين مصداق ما ذكره في قصة (يئس الأحق) الذي أورد له الميداني ثمانية أمثال<sup>(١٨)</sup>. وقصة (قصير والزباء)، إذ أورد المفضل الضبي فيها ثلاثة عشر مثلاً وأورد الميداني فيها عشرين مثلاً<sup>(١٩)</sup>. وقصة (أنس بن أبي الحجر مع الحارث بن أبي شمر الغساني)، التي قيل فيها إن الحارث كان قد غضب على أنس لأمر من الأمور، فاطمه فقال له أنس: (ذلّ لو أجد ناصراً) فَلَطَمَهُ ثانية، فقال: (لو لانتَهت الأولى

(١٤) القرن وملاحيه في الشعر العربي: ٢٥.

(١٥) البيان والبيان: ٢٧١/١.

(١٦) مجمع الأمثال: ١٥٢-١٥٣.

(١٧) أمثال العرب: ٦٤-٦٧، مجمع الأمثال: ٢٣٣-٢٣٦.

لَا تَهْتَفُ الثَّانِيَةِ فَلَمَّا لَطَمَهُ ثَالِثَةٌ، قَالَ: (مَلَكْتُ فَاسْجَح)<sup>(١٨)</sup>، ومثل هذه المواقف — لمن يتحرّاهما — كثيرة ولا يعنيها منها أكثر من هذا.

وعلى أية حال، فلقد كان من الطبيعي أن يكثر العرب من ضرب الأمثال، وأن يشير الباحثون قديمهم وحديثهم إلى إكثارهم هذا. فقال R. Levey (أر. ليفي) «وبالطبع فإن عدد الأمثال عندهم كبير جدًا، لكونها تمثل طرق حياتهم، وأساليب معيشتهم، فمنها ما هو خاص بأوضاعهم الاجتماعية، وأحوالهم في الجزيرة العربية، ومنها ما هو مشترك بين الشعوب»<sup>(١٩)</sup>. ولم يشر إلى كثرة أمثالهم المنشورة فحسب، وإنما أشار إلى كثرة المنظومة منها أيضًا، فقال المنظومة صاغها عدد كبير من شعراء الجاهلية العظام، كطرفة وامرئ القيس وليدة<sup>(٢٠)</sup>. وذهب كثيرون من قدماء ومحدثين إلى مثل ما ذهب إليه<sup>(٢١)</sup>، وما زخرفت به المؤلفات والمصنفات الخاصة بالأمثال يؤكد اهتمام الجاهليين بها، وإكثارهم منها، وإن لم تقتصر تلك المؤلفات على أمثالهم. فمما لا شك فيه أن كثيرًا من تلك المؤلفات قد تضمنت الكثير من أمثال الجاهلية، إن لم نقل إن أوائل تلك المؤلفات كانت قد اقتصرت — أو كادت — تقتصر على أمثالها، وخير دليل على هذا كتاب أمثال العرب للمفضل الضبي — ١٧٨هـ فكيف بالمؤلفات السابقة له، ومنها ما يرجع تأريخ تأليفه إلى ما قبل سنة ٧٠هـ. فقد ذكر ابن النديم أن عبيد بن شربة الجرمي المتوفى سنة ٧٠هـ كان قد ألف كتابًا في الأمثال من خمسين ورقة<sup>(٢٢)</sup> ويقول (Goitein) (جواتين) (يرى جولد سميث في (Muhammedan Stu. Vol. 2 204) وما بعدها أن العرب كانوا قد بدأوا يدونون الأمثال الحكمية، في مجالات خاصة حتى قبل الإسلام، ولذلك وجدت مجموعات لرؤساء مشهورين<sup>(٢٣)</sup>.

(١٨) مجمع الأمثال: ٢٨٠/١.

(١٩) Encyclopaedia of Islam, Vol. 3, 408.

(٢٠) Ibid 409.

(٢١) انظر مثلاً نقد النثر: ٧٤-٧٥، ٢٨٠/١، تطور الأساليب النثرية: ٨٦، تاريخ الأدب العربي

للسبعاي يوسي: ٨٦، تلخيص آداب اللغة العربية لجرمي زيدان ٥٢/١، الفن ومذاهبه في النثر

العربي: ١٩- الخ.

(٢٢) الفهرست: ٩١.

(٢٣) Islamic Culture, Vol. 26, No. 1, Jubilee Issue, part II, January 1952, Published in Hyderabad, Deccan, An Article titled (The Origin and Historical Significance of the Present-day Arabic Proverb, by S.D. Goitein, 169-179).

وعلى أية حال فلقد أدرك الرواة، والأخباريون، اهتمام العرب بأمثالهم، واكتراهم منها، فبادروا إلى جمع تلك الأمثال قبل العناية بتدوين اللغة<sup>(٢٤)</sup>، فكثرت فيها مؤلفاتهم، حتى أن الميداني كان قد اطلع على أكثر من خمسين كتاباً من كتب الأمثال<sup>(٢٥)</sup>، وضَمَّن كتابه — كما يقول (جواتين) (Goitein) نحواً من ألفي مثل جاهلي<sup>(٢٦)</sup>.

ومهما يكن من شيء، فلقد كثرت الأمثال في القرآن الكريم والعهدين (القديم والجديد) وكثرت كذلك أمثال الجاهلية، وقد حظيت الأمثال باهتمام بالغ في القرآن الكريم، والعهدين (القديم والجديد)، وعند عرب الجاهلية. وقد رأينا أن القرآن الكريم كان قد اقتصر في إطلاق لفظ السُّنل على أمثال التشبيه، والتشثيل، والمقارنة والموازنة، ما كان منها صورة مجازية قصيرة، أو حكاية وقصة<sup>(٢٧)</sup> وهذه الأمثال مايتناظرها في العهدين، وأمثال الجاهلية. ففي العهد القديم خمسة عشر مثلاً من هذا النوع هي:

- |                       |                                                           |
|-----------------------|-----------------------------------------------------------|
| صموئيل الثاني ١٢: ١-٩ | (١) مثل ناثان للمود                                       |
| صموئيل ١٤: ٤-٢٠       | (٢) مثل المرأة الضعيفة للملك                              |
| أرميا ١٣: ١-١١        | (٣) تمثيل هلاك الشعب بخرام الكتان                         |
| أرميا ١٣: ١٢-١٤       | (٤) تمثيل كبرياء أورشليم بزقاق الخشخاش                    |
| أرميا ١٨: ١-١١        | (٥) تمثيل سلطان الرب بقدرته الفخارين على الفخار           |
| أرميا ١٩: ١-١٣        | (٦) تمثيل تحطيم الرب لأورشليم بتحطيم الفخاري لآنية الفخار |
| أرميا ٢٤: ١-١٠        | (٧) مثل التين الجديد والتين الرديء                        |
| حزقيال ١٥: ٨-١١       | (٨) تمثيل أورشليم بعود الكرم                              |
| حزقيال ١٦: ١٦-١٧      | (٩) تمثيل أورشليم بلقيط                                   |
| حزقيال ١٩: ١٠-١٤      | (١٠) تمثيل أورشليم بكرمه يابسة                            |
| حزقيال ٢٤: ٣-١٤       | (١١) تمثيل أورشليم والسامرة بفتاتين زانبتين               |
|                       | (١٢) مثل القدر المتعلّية                                  |

(٢٤) الأمثال البغدادية: مقدمة الشبيبي: ٣/١.

(٢٥) جميع الأمثال — المقدمة — ٤/١.

(٢٦) Islamic Culture, 26, No. 1 Jubilee Issue 169-179

(٢٧) انظر أنواع الأمثال القرآنية من هذا البحث: ١٣٥-١٦٣.

حزقيال ٣١: ١٨ـ

حزقيال ٣٣: ٧ـ

حزقيال ٣٣: ٣١ـ

(١٣) تمثيل فرعون بشجرة الأرز

(١٤) مثل الرقيب

(١٥) مثل النبي ومن يدعوهم

أما أمثال العهد الجديد، فإن جميع الأمثال التي ورد في نصوصها ما يشير إلى  
مُثَلِّثِهَا أمثالاً تمثيلية، وقصصية، على غرار ما رأيناه في أمثال القرآن التي صرّح بمثليتها.  
وقد بلغ عدد ما صرحت الأناجيل بمثليته منها ثلاثين مثلاً هي:

متى ٧: ٢٤ـ٧. لوقا ٦: ٤٧ـ٤٩

متى ١: ٨ـ٨. لوقا ٨: ٤ـ٨. مرقس ٤: ٣ـ٩

مرقس: ٩٣

متى ١٣: ٢٤ـ٣٠

متى ١٣: ٣١ـ٣٢. مرقس ٤: ٣٠ـ٣٢

متى ١٣: ٣٣

متى ١٣: ٤٤

متى ١٣: ٤٥

متى ١٣: ٤٧ـ٥٠

متى ١٣: ٥١ـ٥٣

متى ١١: ١٥ـ٢٠. مرقس ٧: ١٥ـ٢٣

متى ١٨: ٢٣ـ٣٥

متى ٢٠: ١٦ـ١٦

متى ٢١: ٣٣ـ٤٥. لوقا ٩: ١٨ـ٢٠. مرقس

١١: ١٢

متى ٢٢: ٢٢ـ١٤

متى ٢٣: ٢٧ـ٢٨

متى ٢٤: ٣٢ـ٣٣. لوقا ٢١: ٢٩ـ٣١. مرقس

١٣: ٢٨ـ٣٠

متى ٢٥: ١ـ١٣

لوقا ٥: ٣٦ـ٣٩

لوقا ٧: ٣١ـ٣٥

لوقا ١٦: ١٢ـ٢١

لوقا ١٢: ٣٥ـ٤٠

لوقا ١٣: ٦ـ٩

(١) مثل العاقل والجاهل

(٢) مثل الزارع

(٣) مثل الزّوَان

(٤) مثل حبة الخردل

(٥) مثل الحموة

(٦) مثل الكنز المخفي

(٧) مثل اللؤلؤة الفريدة

(٨) مثل الشبكة المطروحة

(٩) مثل صاحب الكنز

(١٠) مثل ما ينجس الإنسان

(١١) مثل المدن الظالم

(١٢) مثل الإجراء

(١٣) مثل الكرامين الأشرار

(١٤) مثل العشاء العظيم

(١٥) مثل القبور المزيّنة

(١٦) مثل شجرة التين المورقة

(١٧) مثل العذارى العشر

(١٨) مثل الثوب والرقعة

(١٩) مثل الأولاد الصغار

(٢٠) مثل الغني الغني

(٢١) مثل العبيد في انتظار السيد

(٢٢) مثل التينة التي لا تثمر

لوقا ١٤: ٧-١٠	(٢٣) مثل المُتَكَاتِ الأولى
لوقا ٣: ٧	(٢٤) مثل الحروف الضال
لوقا ١٨: ٨-١	(٢٥) مثل قاضي الظُّلم والأرملة
لوقا ١٨: ٩-١٤	(٢٦) مثل المتعالمين المغرورين
لوقا ١٩: ١١-٢٧	(٢٧) مثل الأمناء العشرة
مرقس ٣: ٢٧-٢٣	(٢٨) مثل إخراج الشيطان شيطاناً
مرقس ٤: ٢٦-٢٩	(٢٩) مثل البذار ينمو سرّاً
يوحنا ١٠: ١-٥	(٣٠) مثل الراعي الصالح أو باب حظيرة الخراف

هذا وفي العهد الجديد أمثال تشبيه، وتمثيل، وقصص، لم يصرح فيها بمثلتها، ولا تكاد تختلف عن هذه في شيء، اللهم إلا في عدم ذكر لفظ المثل فيها، ويزيد عددها على عدد الأمثال الصريحة قليلاً. ومن هنا فقد اختلف الباحثون في عدد أمثال التمثيل، والتشبيه والقصص في العهد الجديد. فذهب قوم إلى أنها ثلاثون، وذهب آخرون إلى أنها ثلاثة وخمسون، وذهب فريق ثالث إلى أنها خمسة وستون، واتبع فريق رابع إلى أنها واحد وسبعون<sup>(٢٨)</sup>. ويبدو أن الذين ذهبوا إلى أنها ثلاثون كانوا قد اقتصرُوا على ما صرح بمثلته منها فقط، وأما الذين تجاوزوا بها هذا العدد، فقد ضَمُّوا إلى ما صرح به منها ما ماثَلها، وجرى مجراها، غير أن هؤلاء — على ما يبدو — كانوا قد اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من اكتفى بضم الأمثال القصصية، والتمثيلية، وذهب الآخرون إلى ضم كل ماثَلها، من قصص، وتمثيلات وتشبيهات: وهؤلاء لم يعدوا فيما ذهبوا إليه فلكل من هذه الأشكال والقوالب، ما يماثلها من الأمثال المُصَرَّح بِمِثْلَيْتِهَا.

ومهما يكن من شيء، ففي العهد الجديد ما يماثل أمثال القرآن. ويكفي في هذا النظر في الأمثال المُصَرَّح بِمِثْلَيْتِهَا فيها.

أما أمثال الجاهلية، فإن أكثرها تشبيهات، وتمثيلات، وقصص، ويكفي أن المثل في الاصطلاح العربي: القول السائر المثل مضر به بمورده، والحكم السائرة، أو القائم صدقها في العقول.

ومن هذا كله يتضح أن لأمثال القرآن ما يناظرها — من حيث الشكل العام

(٢٨) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٥٨.

— في العهدين القديم والجديد وأمثال الجاهلية. غير أن لكل منها سماتها الخاصة بها، التي تميزها عن غيرها.

ولعل من أبرز ما يلفت النظر في أمثال العهد القديم: أن بعضاً منها كانت قد جاءت صوراً فاحشة بجانبه للاحتشام، منها على سبيل المثال: تمثيل أورشليم بلقيط، وما كان من أمر هذا اللقيط، (من بداية الإصحاح السادس عشر في سفر حزقيال إلى نهايته)، وكذلك تمثيل السامرة وأورشليم بفتاتين زانيتين، والحديث الطويل عن زناهما قبل زواجهما، وتماديهما فيه — من وراء ظهري زوجيهما — بعد زواجهما (حزقيال ٢٣ من بداية الإصحاح إلى نهايته).

وفي أمثال الجاهلية عدد غير قليل من مثل هذه الأمثال، ومنها ما هو أمعن في الفحش والإفذاء<sup>(٢٩)</sup>. وقد خلت أمثال القرآن الكريم من مثل هذا، وتنزهت عنه، وكذلك أمثال العهد الجديد، وما جاء في العهد الجديد من تمثيل المرأة الثابتة بالمدين، الذي أرقه الذين وقد عُفي عنه (لوقا ٧: ٣٦—٥) لا يمكن عُدّه — بحال من الأحوال — مما يُناظر ذلك الذي أشرنا إليه في أمثال العهد القديم وأمثال الجاهلية. ولقد تحلى الغموض في غير قليل من أمثال العهد القديم حتى أن من الباحثين من ذهب إلى القول بإطلاق المَثَل — في اللغة العبرية — على اللَّغز، أو المَثَل الذي يحتاج فهمه إلى شرح وإيضاح<sup>(٣٠)</sup>.

وقد اقترن المَثَل باللغز في أكثر من موضع في العهد القديم. فجاء في سفر حزقيال: (يا ابن آدمّ حاج أحجية، ومثّل مثلاً لبنت إسرائيل، وقل هكذا قال السيد الرب: نسر عظيم كبير الجناحين طويل القوادم، واسع المناكب، ذو تهاويل...) (١٧ من ٢—١٦)، (أميل أذني إلى مثل، وأوضح بعمود لغزي) (مزامير ٤٩: ٤) (اصغ يا شعبي إلى شريعتي • أميلوا آذانكم إلى فمي • افتح بِمَثَل فمي، أدبِعُ الْغَاظَا مُنْذُ الْوَقْتِ • التي سمعناها، وعرفناها، وآبأؤنا أنخبرونا بها) (مزامير ٧٨: ١—٣). ويدو أن شطراً من هذا الغموض يرجع إلى ذكر المشبه به، والتفصيل في

(٢٩) انظر مجمع الأمثال: ٩٥/١، ١٠٧، ٢٦، ٣٦، ٢٤٥، ٣٣٢، ٣٤١، ٣٤٢، ٤٠٥، (سبعة أمثال في اللمت) ٢: ٤٠، ٧٩، ١٥٧، ٢٢٩، ٢٦٤..

(٣٠) Encyclopaedia of Religion and Ethics, 628, and Introduction to the Old Testament by Aage Bentzen, Vol. 1, 167

والأمثال في التر العربي القديم: ١٠—١١.

الحديث عنه، قبل ذكر المشبه، أو الإشارة إليه. ويرجع الشطر الآخر منه إلى بعد صورة المشبه به عن المؤلف، وضعف التركيب وتعقيد في بعض الأحيان. فالمثل: يا ابن آدم حاج. أحجية، ومثل مثلاً لبيس إسرائيل. وقل هكذا السيد الرب: نسر عظيم كبير الجناحين، طويل القوام، واسع المنالك، ذو تهاويل، جاء إلى لبنان، وأخذ فرع الأرز، قصف خراعيه، وجاء به إلى أرض كنعان، وجعله في مدينة التجار. وأخذ من زرع الأرض، وألقاه في حقل الزرع، وجعله على مياه كثيرة، أقامه كالصمصاف. فتبتت، وصار كرمه قصيرة الساق، انعطفت عليه زراجينها، وكانت أصولها تحته فصار كرمه، وانبتت فروعا، وأفرخت أغصانها.

• وكان نسر آخر عظيم، كبير الجناحين، واسع المنكب، فإذا بهذه الكرمه عطفت عليه أصولها، وانبتت نحو زراجينها، ليسقيها في حمائل غرسها. في حقل جيد، على مياه كثيرة، هي مغروسة لتبت أغصانها، وتحمل ثمرا، فتكون كرمه واسعة. قل هكذا قال السيد الرب: هل تنجح؟ أفلا يقطع أصولها؟ ويقطع ثمرها؟ فتبتت؟ كل أوراق أغصانها تبتت، وليس بلزاع عظيمة، أو بشعب كثير ليقلعوها من أصولها. • هاهي المغروسة فهل تنجح؟ ألا تبتت يسا كأن ربحا شرقية أصابها؟ في حمائل نبتت تبتت. • وكان إلهي كلام الرب قائلاً. • قل للبيت المتمرد: أما علمتم ما هذه؟ قل هو ذا ملك بابل قد جاء إلى أورشليم، وأخذ ملكها، ورؤساءها، وجاء بهم إلى بابل. • وأخذ من الزرع الملكي، وقطع معه عهدا، وأدخله في قسم، وأخذ أقوى الأرض. لتكون المملكة حقيرة ولا ترتفع، لتحفظ العهد فتبتت. • فتمرد عليه بإرساله رسله إلى مصر، ليعطوه خيلاً وشعباً كثيرين، فهل ينجح؟ هل فلت فاعل هذا؟ • حي أنا يقول السيد الرب، إن في موضع الملك الذي ملكه، الذي ازدرى قسمه، ونقض عهده، في وسط باب يموت. • ولا يجيش عظيم، وجمع غفير، يعينه فرعون في الحرب بإقامة مترسة، وبناء برج لقطع نفوس كثيرة... (حزقيال ١٧: ٣-١٧).

وهكذا ترك السامع أو القارئ لا يدري ما المراد بالنسرين والكرمة، حتى صرح له بعد كل هذا الحديث الطويل أن النسرين: ملك بابل، وملك مصر، وأن الكرمه: ملك أورشليم. ولو صرح بهم قبل ذكر ما مثلوا به، لما جاء المثل على النحو الذي جاء عليه من غموض، وإن لم يكن ليتضح كل الوضوح، لبعد الصورة

عن المؤلف. ففسر يزرع، ونسر يقطع، وغصن أرز يغرس، فنبت كرمه، وغير ذلك مما باعد بين المشبه والمشبه به، حتى صار من الصعوبة بمكان، أن تستحضر الأذهان أو تتصور المشبه من مجرد ذكر المشبه به، فاحتاج المثل إلى شرح وإيضاح، حتى أن قائله كان قد أدرك أن سامعيه لم يدركوا ما أريد به. فقال (أما علمتم ما هذه؟) وتوَلَّى شرحه لهم وإيضاحه.

ولقد بدت ظاهرة الغموض — هذه — في عدد من أمثال العهد الجديد، وإن كانت صور المشبهات بها معتادة مألوقة، والظاهر أن غموض بعض منها يرجع إلى تأخير المشبه، على النحو الذي لوحظ في أمثال العهد القديم، أو الإعراض عن ذكره بالمرّة. مما دعا تلاميذ السيد المسيح إلى أن يسألوه عن المراد بتلك الأمثال. ويمكن أن يعد من هذه الأمثال الغامضة: مثل الزارع (متى ١٣: ٣-٨. لوقا ٨: ٤-٨. مرقس ٤: ٢-٩. الابن الطائع والعاصي (متى ٢١: ٢٨-٣٢)، والكرّامين الأشجار (متى ٢١: ٣٣-٤٤. لوقا ٢٠: ٩-١٨. مرقس ١٢: ١-١٠) وشجرة التين غير المثمرة (لوقا ١٢: ٦-٩) والغني القبي (لوقا ١٢: ١٦-٢١). والوكيل الشاطر (لوقا ١٦: ١-١٣) وباب الخراف (يوحنا ١-٩). ويكفي أن نقف على مثل الزارع لتبين هذا الغموض، فهذا المثل — على الرغم من اشتباهه، ودقة التمثيل فيه، وقرب صورة المثل به من المؤلف المعتاد — كان قد خفي مغزاه على تلاميذ السيد المسيح، فصرّحوا له بعدم معرفتهم للمغزى المراد به، وطلبوا منه إيضاحه. فقال لوقا: (فلما اجتمع جمع كثير أيضاً — من الذين جاؤوا إليه من كل مدينة — قال بمثل: خرج الزارع ليزرع زرع، وفيما هو يزرع، سقط بعض على الطريق، فانداس، وأكلته طيور السماء \* وسقط آخر على الصخر، فلما نبت جف، لأنه لم تُلْ له رطوبة \* وسقط آخر على الشوك، فنبت معه الشوك وخنقه \* وسقط آخر في الأرض الصالحة، فلما نبت صنع ثمراً مئة ضعف. قال هذا، ونادى: من له أذنان للسمع فليسمع \* فسأله تلاميذه قائلين: ما عسى أن يكون هذا المثل؟ فقال قد أعطي لكم أن تعرفوا أسرار ملكوت الله، وأما للباقيين فيأمثال، حتى أنهم مبصرون لا يبصرون، وسامعين (هكذا) لا يفهمون \* وهذا هو المثل: الزرع هو كلام الله \* والذين على الطريق: هم الذين يسمعون، ثم يأتي إبليس، وينزع الكلمة من قلوبهم، لئلا يؤمنوا فيخلصوا \* والذين على الصخر: هم الذين سمعوا يَقُولُونَ الكلمة بفرح، وهؤلاء ليس لهم أصل، فيؤمنون إلى حين، وفي وقت التجربة يَرْتَدُّون \* والذي سقط



بين الشوك: هم الذين يسمعون، ثم يذهبون، فيخفون من هموم الحياة، وغناها ولذتها، ولا ينضجون ثمرًا • والذي في الأرض الجيدة: هم الذين يسمعون الكلمة فيحفظونها في قلب جيد صالح، ويشعرون بالصبر (٨: ٤-١٥) فلو كان قد ذكر لهم المشبه أو المثل، قبل أن يتحدث إليهم عن المشبه، لما كان منهم هذا التساؤل عن معناه.

وأما غموض بعضها الآخر، فقد يرجع إلى كون المتحدث عنه: (ملكوت الله)، أو (ملكوت السموات) فهذه الأمثال، وإن تقدم فيها ذكر المشبه على المشبه به، فإنها لم تخل من غموض، ولم تسلم من تساؤل التلاميذ عما أريد بها، وقد سبقت الإشارة إلى تعدد وجهات نظر الباحثين المحدثين، واختلافهم فيما أريد بملكوت الله، أو ملكوت السموات. ويبدو أن كثرة وتنوع ما مثل به ملكوت الله كان قد أحاط هذه العبارة بما أحيطت به من غموض. ولعل مثل (زوان الحقل) خير ما يمثل غموض هذه الأمثال، فلقد نقل إلينا متى تساؤل تلاميذ السيد المسيح عن معناه قائلًا: (قدم لهم مثلًا آخر قائلًا: يشبه ملكوت السموات إنسانًا زرع زرعًا جيدًا في حقله • وفيما الناس نيام جاء غلّوه، وزرع زوانًا في وسط الحنطة ومضى • فلما طلع النبات وصنع ثمرًا، ظهر الزوان أيضًا • فجاء عبيد الرب، وقالوا له: يا سيّد، أليس زرعًا جيدًا زرعت في حقلك؟ فمن أين له زوان؟ فقال لهم إنسان غلّو فعل هذا، فقال له العبيد: أتريد أن نذهب ونجمعه • فقال: لا، لئلا تقلعوا الحنطة مع الزوان، وأنتم تجمعونه • دعوها ينميان — كلاهما معًا — إلى الحصاد، وفي وقت الحصاد أقول للحصادين: اجمعوا أولاً الزوان، واحزموه حزمًا ليحرق، وأما الحنطة فاجمعوها إلى مخزني •... حيثذ صرف يسوع الجموع، وجاء إلى البيت، فتقدم إليه تلاميذه قائلين: فسّر لنا مثل زوان الحقل؟ فأجاب وقال لهم: الزارع الزرع الجيد: هو ابن الإنسان • والحقل: هو العالم، والزرع الجيد: هو بنو الملكوت، والزوان: هو بنو الشرير • والغلّ الذي زرعه: هو إبليس، والحصاد: هو انتضاء العالم والحصادون: هم ملائكة • فكما يجمع الزوان، ويحرق بالنار، هكذا يكون في انتضاء هذا العالم • يرسل ابن الإنسان ملائكته، فيجمعون من ملكوته جميع المعائر، وفاعلي الإثم، ويطرحونهم في أتون النار. هناك يكون البكاء، وصرير الأسنان • حيثذ يضيء الأبرار كالشمس في ملكوت أبيهم، من له أذنان للسمع، فليسمع (٣٤: متى ٤٣).

ولقد أحاط الغموض غير قليل من أمثال الجاهلية كقولهم<sup>(٣١)</sup> (الإذة، فلا ذة،  
 (بَين ما أُرَيْتُكَ)، (بَينَهُم اِخْلَقي وقومي)، (تَيسى جَعار)، (تَخيرُهُ بأمرِهِ بَلا بَلا)،  
 (ذة ذَرين، سعد القَين)، (سَرَعَتِكَ) وغيرها. حتى أن من القدماء من ألف في الأمثال  
 العربية التي تحتاج إلى تفسير وإيضاح<sup>(٣٢)</sup>. وأشار دارسو الأمثال إلى هذا الغموض،  
 وضرورة الرجوع في فهمها إلى كتب الأمثال، فقال الدكتور شوقي ضيف: (وينبغي  
 أن نلاحظ أن بعض الأمثال مبهم غامض لا يفهمه سامعه أو قارئه إلا إذا رجع إلى  
 كتب الأمثال يستعين بها في شرح المراد منه من ذلك قول العرب (بعين ما أُرَيْتُكَ)  
 فإن معناه أسرع، وهو معنى لا يفهم من اللفظ بتأثير<sup>(٣٣)</sup>، وقال الدكتور عبد المجيد  
 عابدين، وهو يتحدث عن حركة جمع الأمثال: (وكان من نتائج هذه الحركة أن  
 برزت طائفة من الأمثال عليها طابع الإغراب)<sup>(٣٤)</sup>. وأشار إلى ما في كتاب الأمثال  
 للمفضل الضبي منها قائلا: (... إن أمثال الضبي تحتوي عدداً من الأمثال المُلقَزة،  
 إذا انتزعت من مناسباتها بَدَتْ للقارئ أو السامع كلاماً مُستغلقاً مبهماً، في حاجة  
 شديدة إلى الإيضاح والبيان)<sup>(٣٥)</sup>. ومهما قيل ويقال في غموض مثل هذه الأمثال،  
 فإنها لم تكن — قط — غامضة على مَنْ راجت عندهم وشاعت في أوساطهم، وعرفوا  
 معاني مفرداتها، وأدركوا سبل تراكيبها، وأحاطوا علماً بالمناسبات التي قيلت، وتقال  
 فيها. ولم تكن كذلك، لما اكتسبت ما اكتسبته من شهرة، وذووع، وسيرورة  
 عندهم. فغموضها، والاختلاف فيها، إنما نشأ عن عدم وقوف الأجيال التالية لهم  
 على المناسبات التي قيلت فيها. ولوعرفت تلك المناسبات لما بدا فيها باد من غموض  
 وإبهام.

والواقع أن الجاهليين كانوا قد سيروا أكثر أمثالهم على سبيل الاستعارة التمثيلية،  
 فعدلوا عن ذكر المشبه مكتفين بالإشارة إلى المشبه به. ومن هنا كانت أكثر أمثالهم  
 أشبه ما تكون بالرموز والإشارات، حتى أن من الباحثين من ذهب إلى أن الرمزية

(٣١) انظر جميع الأمثال على التوالي: ٤٥/١، ١٠٠، ١٠٥، ١٤٠، ٢٤٤، ٢٦٦، ٣٤٠.

(٣٢) انظر ما قاله الفضل بن سلمة في مقدمة كتابه الفاخر — ما قاله أبو عكرمة عامر بن عمران  
 الضبي في مقدمة كتاب الأمثال — مخطوط.

(٣٣) الفن ومناخيه في النثر العربي: ٢١.

(٣٤) الأمثال في النثر العربي القديم: ٥٨.

(٣٥) المرجع نفسه.

العربية — في النثر الجاهلي — إنما تلاحظ بوجه خاص في الأمثال، ثم في الألفاظ<sup>(٣٦)</sup> ولم تسلم أمثالهم القصصية النثرية من هذا الإيجاز الشديد، فقد اكتفوا بالإشارة إلى القصة، دون سردها وحكايتها. وغير خاف أن أكثر أمثالهم الموجزة السائرة لها لمعرفتهم بها، ورغبتهم الشديدة في الإيجاز. كقولهم: (صحيفة المُتَلَمِّس) أو (جاء بصحيفة المُتَلَمِّس) و (جزاء سِنَمَار)، (أشأم من البسوس) ونهجوا هذا النهج في الحكايات الخرافية، كقولهم (بقي أشده)، (أجل من الحرث)، (حتفها تحيل ضآن بأظلافها)، (كيف أعاولدك، وهذا أثر فأسيلك)<sup>(٣٧)</sup>. وغير ذلك. ويؤيد هذا ما ذكره الدكتور عبد المجيد عابدين في معرض حديثه عن أمثال الضبي بقوله: (فالكتاب يعالج إلى حد أمثالا جاهلية، أو بعبارة أدق، أمثالا تصور — في صياغتها، وموضوعها — نزعة جاهلية).

يشتمل الكتاب على حوالي مائة وخمسين مثلاً موجزاً، تدرج الكثرة الغالبة منها في قبصص، ويبلغ عدد هذه القصص قرابة المائة، وقد تتضمن القصة مثلاً واحداً، وقد تحتوي على أكثر من مثل، فإذا عرض المثل في سياق القصة وقف الراوي عنده، وأشار بقوله: (فذهب مثلاً) أو (فأرسله مثلاً)، أو (فصار مثلاً...)<sup>(٣٨)</sup>. من هذا يتضح أن العرب كانوا قد أطلقوا المثل على عبارة، أو عبارات من الحكاية، أو القصة النثرية، لا على القصة بتمامها، فلا يسعنا أن ننتهي إلى ما انتهى إليه الدكتور عبد المجيد عابدين بقوله (ورد بعض هذه القصص ليس في سياقها مثل ماء، كخرافة (الحية والفأس)). كأن المصنف يعلها برمتها مثلاً، وهذا يعود بنا إلى ذلك الإطلاق السامي الذي يُسمى الخرافة مثلاً، ولكن جامعي الأمثال من المتأخرين — وأشار في هامش الصفحة إلى الميداني — أخذوا من هذه الخرافة تلك العبارة (كيف أعاولدك، وهذا أثر فأسلك) فانخذوها مثل القصة، وجعلوها عنواناً لها. مع أن الضبي لم يشر إلى شيء من ذلك، وإنما وردت هذه العبارة — في رواية الضبي — كسائر عبارات القصة، دون أن يشير إلى أنها مثل بمفردها<sup>(٣٩)</sup>.

(٣٦) الرمزية في الأدب العربي: ١٧٢.

(٣٧) انظر مجمع الأمثال: الصفحات على التوالي: ٣٩٩/١، ١٧٥، ١٥٩، ٣٧٤، ١٠٠، ١٨٦، ١٩٣، ١٤٥/٢.

(٣٨) الأمثال في النثر العربي القديم: ٣٦.

(٣٩) المرجع السابق.

والواقع أننا لا نستطيع أن ننتهي إلى هذا الذي انتهى إليه، لأن تقرير حقيقة كهذه لا يكفي فيها سهو الضبي، أو سهو الراوي عنه، أو الناسخ لكتابه، عن التنبيه إلى سرورة العبارة مثلاً، ولأن الميداني — الذي أوماً إليه الدكتور عبد المجيد — كان قد أطلع على أكثر من خمسين كتاباً، من بينها كتاب الضبي هذا، ومن هذه الكتب ماهو أقدم من كتاب الضبي، ومنها ما هو أحدث منه، فإذا نبّه الميداني إلى سرورة العبارة مثلاً، فليس من اليسر أن يُعَدَّ تنبيهه هذا اجتهاذاً منه، وأن ينسب إليه سلخ العبارة من القصّة.

ومهما يكن من شيء، فقد عمد الجاهليون إلى حذف المشبه، واكتفوا بالإشارة إلى المشبه به، قصّة كان أو غير قصّة، فيما وصل إلينا من نثرهم، وإن كانوا في الشعر قد فصّلوا في الحديث عن المشبه به، على نحو ما ورد في القرآن الكريم، والعهدين (القديم والجديد). وقد أشار الباحثون إلى هذه الظاهرة. فقال الدكتور دوريش الجندي (وتبدو في التشبيهات الجاهلية أحياناً ظاهرة تكاد تخرجها من الرمزية الأسلوبية إلى الرمزية الموضوعية. وتلك الظاهرة: هي ما يعتمد إليه الشاعر الجاهلي — في أحيان كثيرة — من إطالة الكلام عن المشبه به، وكأنه نسي أنه إنما كان وسيلة لتوضيح المشبه بموازنته به. وقد لاحظ هذا العلامة (جب) ورأى فيه اقتراناً من النوق الغربي)<sup>(٤٠)</sup>.

وعلل الدكتور البهيتي هذه الإطالة في الشعر بأن الشاعر الجاهلي يتخذ من الحيوان الذي شبه به رمزاً، يث عن طريقه ما يحتلج في صدره من انفعالات<sup>(٤١)</sup>. والميداني الذي أورد عبارة (كيف أعادوك وهذا أثر فأسك) على أنها مثل القصّة أورد أحياناً للناطقة الذبياني لم تقتصر على الإشارة إلى خرافة الحية والفأس، وإنما فصل في ذكر أحداثها فقال: (٤٢)

وإني لآلئ من ذوي النّبيّ منهم  
كأ لقيت ذات الصّفا من حليّتها  
فلما رأى أن ثمر اللّه ماله

وما أصبَحَتْ تُشكّر من الشّجور ساهرة  
وكانت تُربّي المأل غيّاً وظاهرة  
وأثّل موجوداً وسدّ مفارقة

(٤٠) الرمزية في الأدب العربي : ١٦٧.

(٤١) تاريخ الشعر العربي.

(٤٢) جمع الأمثال: ١٤٥/٢ — ١٤٦.

أَكْبَ عَلَى قَاسِرٍ يُحْدِ غُرَابَهَا      مَذْكُورَةٌ مِنَ الْمَعَالِ بِأَنَسَرَةٍ  
فَقَامَ لَهَا مِنْ فَوْقِ جُحْرِ مُشِيدٍ      لِقَتْلُهَا أَوْ تُحْطِئُ الْكَفَّ بِإِذَرَةٍ  
فَلَمَّا وَقَّاهَا اللَّهُ ضَرْبَةً فَأَسِيهَ      وَلِلشَّرِّ عَيْنٌ لَا تُغْمَضُ نَاطِرَةٍ  
فَقَالَ تَعَالَى كَجَعَلَ اللَّهُ يَتَنَسَا      عَلَى مَا لَنَا أَوْ تُنْجِزِي لِي آخِرَةٍ  
فَقَالَتْ يَمِينُ اللَّهِ أَفْعَلَ الْإِنْسِي      رَأَيْتُكَ مَشْغُومًا بِمِثْلِكَ فَاجِرَةٍ  
أَيُّ لِي قَبْرِ لَا يَزَالُ مُقَابِلِي      وَضَرْبَةً قَاسِرٍ فَوْقَ رَأْسِي فَاقِرَةٍ

ولا نجد ما يعلل به صنيع الجاهلين هذا، وتركيز الحديث عن المشبه به في  
النثر وإطالته في الشعر، إلا ما استشعروه من صعوبة حفظ المنثور إذا طال.

على أية حال، فإن صنيعهم في أمثالهم النثرية لم يفض به إلى شيء من الغموض  
الذي لوحظ في أمثال المهدين.

أما أمثال التشبيه والتشليل والموازنة في القرآن الكريم، فقد رويت في كثير مما  
صرح القرآن بمثليته منها ذكر الركبتين (المُشَبَّه والمُشَبَّه به)، وتقديم المشبه على المشبه  
به، كقوله تعالى:

﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾  
(آل عمران: ٥٩)

ولم يعرض القرآن الكريم عن ذكر المشبه، أو الإشارة إليه إلا حين يكون  
معلومًا واضحًا من المشبه به، أو السياق الذي ورد فيه. كقوله تعالى:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ  
مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٢٩)

فالمشبه به صريح، في أن المراد تشبيه المؤمنين بالله وحده بعيد خالص لسيد واحد،  
وتشبيه المشركين ببعيد، كل منهم عبد لأسياد متشاكين، ومثل هذا يمكن أن يقال  
فيما مثله. كما يمكن أن يقال أيضًا في الأمثال القصصية كقوله تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا  
بَيْنَهُمَا رِجًّا﴾ (الكهف: ٣٢).

وبقية القصص القرآني

هذا وقد انفراد القرآن الكريم بحذف الممثل به من مثلين من أمثاله، خلافًا لما

عهد في أمثال المهدين، وأمثال الجاهلية، والكثرة المطلقة من أمثال القرآن ذاتها،  
والمثلان هما قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ أُكُلُهَا دَائِمٌ وَظِلُّهَا تِلْكَ  
عُقبَى الَّذِينَ أَنْفَقُوا وَعُقبَى الْكَافِرِينَ النَّارُ﴾ (الرعد: ٣٥)

وقوله في تمثيل الجنة أيضاً:

﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ  
وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَعْرِفَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ  
كَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾ (محمد: ١٥)

فكلاهما تمثيل لجنة الآخرة بجنة الدنيا، مع النص على ما بين الجنتين من فارق، ولما  
لم يكن لجنة الآخرة ما يماثلها غير جنة الدنيا، لم تعد هناك من حاجة إلى ذكر  
جنة الدنيا، في الوقت الذي لا تنصرف فيه الأذهان إلى مثل آخر، فكان حذفه أبلغ  
من ذكره.

ما تقدم يتضح أن أمثال الجاهلية وأمثال القرآن الكريم قد جانبت الغموض  
والإبهام، خلافاً لبعض أمثال المهدين، فكما أن الجاهليين كانوا على علم تام بأمثالهم،  
فإن الصحابة — رضوان الله عليهم — لم يرد عنهم أنهم سألوا الرسول ﷺ عن  
مثل من أمثال القرآن الكريم. وعلى غرار ما لوحظ من تشكك حزيال في فهم سامعيه  
لِمَكِيلِهِ، وتساؤل الحواريين عن معاني بعض أمثال السيد المسيح — عليه السلام —  
وتفسيرها لهم. وقوله تعالى:

﴿وَقَالُوا لَا مَثَلُ نُضْرَيْهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾

(العنكبوت: ٤٣)

لا ينصرف إلى الغموض والإبهام، وإنما هو إشارة إلى ما جاءت عليه من دقة وعمق  
وثرأء، وهذا شأن كل أدب رفيع عال لا يقف على أكثر ما فيه إلا العالمُ به.  
وأما قوله تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَ بَعْضَةَ فَمَا فَوْقَهَا فَمَا الَّذِي  
ءَامَنُوا يَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ

مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُغِضِلُ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُغِضِلُ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿البقرة: ٢٦﴾

فإنه صريح في الدلالة على فهم المؤمنين لأمثاله، وإنكار المشركين لم يكن إنكاراً لغموض المثل، وإنما هو إنكار واستبعاد لضرب الله سبحانه الأمثال بالأشياء الحقيرة. لأن الآية الكريمة إشارة إلى مثلين في غاية البيان والوضوح، هما قوله تعالى:

﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَأَمَسَّعُوا لَهُمُ الزَّيْبَ <sup>١</sup> نَدَعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ غَلَظُوا ذَبَابًا وَلَوْ أَجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْتَأْذِنُوا لَأَنَسَفَقَدُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴿الحج: ٧٣﴾

وقوله:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنَ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الصَّنَكْرِ بَئِتٍ أَخَذَتْ يَتَاوَلِينَ أَوَّهَ الْبُيُوتِ لَبِثَ الصَّنَكُ بَئِتٍ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿المنكوت: ٤١﴾

فلا يمكن بحال من الأحوال أن يجهل المشركون معاني هذين المثلين، فهم لم يكونوا أقل من المؤمنين حظاً في الإحاطة بألفاظ اللغة، أو أدنى منهم في معرفة أساليب التعبير فيها. وكذلك قوله تعالى:

﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا مَقَرُّ <sup>٢</sup> لَا يُقْبَى وَلَا نَدْرُ <sup>٣</sup> لَوَاعِي لِلْبِشْرِ <sup>٤</sup> عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ <sup>٥</sup> وَمَا جَعَلْنَا أَحْسَبَ النَّارِ إِلَّا مَلَكِيكَةً وَمَجَعَلْنَا عَذَابَهُمْ <sup>٦</sup> لَا يَفْتَنَهُ لِلَّذِينَ كَفَرُوا <sup>٧</sup> لِيَسْتَفِيقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَرْذُرَ الَّذِينَ آمَنُوا <sup>٨</sup> آمَنُوا آمِنًا وَلَا يَرْثَا <sup>٩</sup> الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ <sup>١٠</sup> وَلِقَوْلِ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرِينَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا كَذَلِكَ يُغِضِلُ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا يَلِدُ <sup>١١</sup> لَا ذَكَرَ <sup>١٢</sup> لِلْبِشْرِ <sup>١٣</sup> ﴿المدثر: ٢٧-٣١﴾

إذ الفتنة في عدة خزنة جهنم، فقد تصور أبو جهل، أو أبو الأشد — على ما روي —<sup>(١٤)</sup> أن قوة هؤلاء الخزنة كقوة البشر، ومن هنا كان الاستغراب، في أن يجعل الله خزنة جهنم بهذه القلة، وقد نقل عنها الاستهانة بهذا العدد، فالغربة من قياس

(٤٢) جامع البيان: ١٠٠/٢٩-١٠١ (خصها بأي جهل) — لباب القول: ٢٣٠-٢٣١، جمع الأمثال: ١٣٦/١.

الملائكة بالبشر، فالغربة من هذا القياس لا من الآية الكريمة، ولهذا ضرب المثل بقياس أي جهل، أو أي الأشد، فقليل لكل من أخطأ في القياس: (تقيس الملائكة بالحنّادين) أو (تقيس الملائكة بالحنّادين)<sup>(٤٤)</sup> أي السجانين. ولقد ورد في العهد القديم والجديد ما يدل على رغبة أنبياء بني إسرائيل، والسيد المسيح — عليه السلام — في التعمية على المستمعين، وقد وقفنا على اقتران المثل باللغز في العهد القديم، والاعتزاز بهما معاً (يا ابن آدم حاج أحجية، ومثل مثلاً لبني إسرائيل...) (حزقيال: ١٧: ٢). وما أشبه. وذكر أصحاب الأناجيل أن السيد المسيح لم يكن يفسر أمثاله للجموع. حتى إذا ما انفرد بتلاميذه فسر لهم ما غمض عليهم منها. فقال مرقس: (وبدون مثل لم يكن يكلمهم، وأما على انفراد فكان يفسر لتلاميذه كل شيء) (٣٤: ٤) وقال متى: (فتقدم إليه التلاميذ، وقالوا له: لماذا تكلمهم بأمثال؟ فأجاب وقال لهم: لأنه قد أعطي لكم أن تعرفوا أسرار ملكوت السموات، وأما لأولئك فلم يُعطَ هـ) (متى: ١٣: ١٠-١١). في حين أن أمثال القرآن ضربت للناس، لتكون باعثة على التفكير والتفكير، فقال تعالى:

﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ (إبراهيم: ٢٥)  
وقال:

﴿وَقَالَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (الحشر: ٢١)

ويدنو أن أنبياء بني إسرائيل، والسيد المسيح — عليهم السلام — كانوا يعملون إلى الغموض في كثير من الأحيان، استجابة لحب العبريين للألغاز، والتعمية، والإبهام. فالعبريون تبهروهم قدرة التكلم عن التفوه بمثل هذه العبارات الملفة، وتشدهم إلى قائلها، وتثير فضولهم، بخلاف العرب، إذ هم أميل إلى الوضوح، منهم إلى التعمية والإبهام والغموض، وقدرة المتكلم — عندهم — تتجلى في الإفصاح عما يريد، قبل أي شيء آخر<sup>(٤٥)</sup>. بينما جاء في العهد القديم (اصغ يا شعبي إلى شريعتي. أميلوا أذانكم إلى فمي ه افتح بَـمَثَل فمي، أذيع ألغازاً منذ القدم، عرفناها وآباؤنا أخبرونا) (مزامير ٧٨: ١-٢)، وأشار متى إلى هذا النص، ورأى فيه السبب الذي من أجله ضرب السيد المسيح الأمثال للجموع، ولم يكلمهم بغير الأمثال فقال:

(٤٤) جمع الأمثال: ١٣٦/١.

(٤٥) غريب الحديث لأبي عبيد: ١٤٠/١ وفيه: (ميداني).



(هذا كله كَلَّمَ به يسوع الجموع بأمثال، وبدون مثل لم يكن يكلمهم \* لكي يتم ما قيل بالنبي القائل: سأفتح بأمثال فمي، وأنطق بمكومات منذ تأسيس العالم) (١٣: ٣٤-٣٥). وأشار الباحثون إلى شيوع الألفاظ والألفاظ في الأدب الشعبي العربي<sup>(١٦)</sup> ونقل الدكتور عبد المجيد عابدين ما يؤكد شغف العربين بالتعبيرات الملفة، وإكثارهم منها في محافلهم، من غير أن يكون للعرب شيء من ذلك فقال: (وقد استخدم العربانيون الألفاظ في محافلهم وأعيادهم، مادة للهو والمسامرة، ولم ترد نصوص تؤكد أن العرب كانوا يفعلون شيئاً من ذلك في محافلهم، وإن كان بعض الباحثين لا يستبعد ذلك)<sup>(١٧)</sup> وهناك ظواهر أخرى يمكن أن تتجلى للباحث من خلال المقارنة بين هذه الأمثال منها أن بعض أمثال التثليل في العهد القديم كانت قد صدرت بفعل الطلب (اضرب) أو (مُثِّل). وتُسبب ضرب هذه الأمثال إلى الله تعالى على غرار ما يلاحظ في غير قليل من أمثال القرآن الكريم، وخلافاً لأمثال العهد الجديد وأمثال الجاهلية؛ فورد اللفظ (مُثِّل) في مثل التسرير والكرمة (وكان إلهي كلام الرب قائلاً \* يا ابن آدم حاجر أحمية ومُثِّل مثلاً لبني إسرائيل \* وقل هكذا قال السيد الرب) (حزقيال ١٧: ٣-١) وورد الفعل (اضرب) في مثل العاشر من الشهر قائلاً \* يا ابن آدم اكتب لنفسك اسم اليوم هذا اليوم بعينه، فإن ملك بابل قد اقترب إلى أورشليم هذا اليوم بعينه \* واضرب مثلاً للبيت المتمرد وقل هكذا قال السيد الرب) (حزقيال: ١-٣).

أما القرآن الكريم، فلم يستخدم الفعل (مُثِّل) في أمثاله غير أنه أكثر من استعمال الضرب للمثل، فقد ورد فيه ما اشتق من الضرب مقروناً بالمُثِّل أكثر من ثلاثين مرة<sup>(١٨)</sup>، فجاء الفعل منه ماضيًا، ومضارعًا، وأمرًا، وجاء مبنياً للمعلوم، والمجهول<sup>(١٩)</sup>. ولعل من نافلة القول أن نقرر هنا أن أمثال القرآن إنما هي أمثال لاهية، فالقرآن الكريم كلام الله بكل ما فيه من أمثال، وغير أمثال، وقد نص القرآن

(٤٦) Encyclopaedia of Religion and Ethics, and Introduction to the Old Testament by Aage Bentzen, Vol. 1, 167.

والأمثال في الشعر العربي القديم: ١٠-١١.

(٤٧) الأمثال في الشعر العربي القديم: ١١.

(٤٨) انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (ض ر ب) والآيات التي ورد فيها لفظ المُثِّل من هذا البحث.

(٤٩) انظر ضرب المثل في هذا البحث.

على ضرب الله لهذه الأمثال والغرض منه<sup>(٥٠)</sup>.

أما أمثال العهد الجديد، فقد حرص كُتّاب الأناجيل على نسبتها إلى السيد المسيح خلافاً لأمثال القرآن وبعض أمثال العهد القديم. ومن الطبيعي أن تنسب الأمثال الجاهلية التي وقف الرواة على قائلها إلى أصحابها. ولم يستخدم السيد المسيح، وأولئك الذين نسبت إليهم طائفة من الأمثال من الجاهليين شيئاً من مادة ضرب، يهدفون به لأمثالهم.

هذا وقد انفرد القرآن الكريم باستعمال لفظ المَثَل بالتحريك — في الأمثال ذاتها — استعمالاً مختلفاً طبعاً بأمثاله بسمات خاصة، فقد دخل اللفظ على الطرفين (المشبه والمشبّه به) في طائفة منها، ودخل على المشبه من غير أن يدخل على المشبه في طائفة ثالثة<sup>(٥١)</sup>. ولم يدخل على أي من الطرفين في الطائفة الرابعة، ومن هنا سميت بالأمثال الكامنة<sup>(٥٢)</sup>. وقد سبقت الإشارة إلى طائفة خامسة منها تقدمها قوله تعالى (ضرب الله مثلاً)، (واضرب لهم مثلاً) وهي التي لوحظ في بعض أمثال العهد القديم ما ينافرها.

أما الصور في أمثال التمثيل، فقد كان للغموض الذي أُشير إليه في أمثال المهددين أثره الواضح في اهتزاز صور غير قليل من الأمثال فيها، وفي أمثال العهد القديم على وجه الخصوص، ويكفي أن نقف — هنا — على مثل القدر المغلية لئرى كيف طمست معالم الصورة فيه في ضباب الغموض، إذ يقول فيه حزقيال مبلّغاً عن الرب جَلَّ وعلا: (واضرب مثلاً للبيت المتمرد، وقل لهم هكذا قال السيد الرب، ضِع القدر ضِعها، وأيضاً صُبَّ فيها ماء \* اجمع إليها قطعها، كل قطعة طَيِّبة: الفخذ، والكثف. املاها بخيار العظام \* خذ من خيار الغنم، وكومة العظام تحتها، أغلها إغلاء فَتَسْلُق — أيضاً — عظامها في وسطها \* هكذا قال السيد الرب: ويل لمدينة الدماء، الْقَدْرُ التي فيها زنجارها، وماخرج منها زنجارها، أخرجوها قطعة قطعة، لا تقع عليها فُرْعَةٌ \* لأنَّ دَمَهَا في وسطها، قد وضعته على ضَحِّ الصخر، ولم تُرَفَّه على الأرض لتواريه بالتراب \* لصعود الغضب، لتنتقم نعمة، وضعت دمه على ضَحِّ الصخر، لئلا يوارى لذلك هكذا قال السيد الرب: ويل لمدينة الدماء، إني أعظم كومتها \*).

(٥٠) المرجع نفسه.

(٥١) انظر في هذا البحث: المَثَل والمَثَل في الاستعمال القرآني.

(٥٢) انظر في هذا البحث: أنواع الأمثال القرآنية.

كثّر الحطب اضرم النار. أنضج اللحم، ثبّله تنبيلاً، ولتتحرق العظام • ثم ضعها فارغة على الحجر، ليحمى ثحاسها، ويُحرق، فيذوب قلرها فيها، ويُغنى زنجارها • بمشقات تعبت، ولم تخرج منها كثرة زنجارها، في النار زنجارها • في نجاستك رذيلة، لأني طهرتك، فلم تطهري، ولن تطهري بعد من نجاستك، حتى أُجِلْ غضبي عليك • أنا الرب تكلمت، يأتي فأفعله، لا أطلق، ولا أشفق ولا أندم، حسب طرقتي، وحسب أعمالك، يحكمون عليك. يقول السيد الرب (٢٤: ٣-١٤) فأين هذا مجاء في القرآن الكريم في قوله تعالى:

﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ النَّارَ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾  
(الرعد: ١٧)

إذ الصورة في مثل القدر المغلية مشتتة، مبعثرة الأجزاء، ظاهر فيها افتقارها إلى التماسك والترابط، وقد أقحمت فيها عناصر لا يُدري ما دورها في التصوير والتثيل؟، كإملاء القدر بعلب اللحم والماء وإغلائها، وإخراجه قطعة قطعة. ولا يدري ما الذي اقتضى وضعها على النار مملوءة، ووضعها بعد ذلك فارغة؟، ولم يتضح أثر النار فيها في محاولة إجلاء الصدا عنها، في حين أن القرآن الكريم رسم صورة معهودة مألوقة، مترابطة الأجزاء، واضحة القسمات، صورة لصاحب صناعة معدنية، جاء بقطعة ليستخلص منها نقي معدنها، فعمد إلى النار وصهر القطعة، فطفا ما كان فيها من شوائب، فوق المعدن الخالص. للمستقر في قعر الوعاء، فأزال الزبد، ونفاه عنه، واحتفظ بما أراد من جوهر المعدن الخالص. فالصورة مطابقة تمام المطابقة لما يقوم به الذين يصهرون المعادن ويستخلصونها في كل مكان وزمان. فما أن تقرأ الآية إلّا وترسم هذه الصورة في الذهن، غير أن في أمثال العهد القديم صوراً جميلة، واضحة المعالم، بارزة القسمات، وفتت فيما أريد لها أن توفق إليه، كمثل ناثان لداود — عليه السلام — فقد جسدت الصورة الجشع والحرص تمسيداً موقفاً إلى حد كبير — حاشا أن يكون داود عليه السلام على ما صور في المثل — فقد جاء فيه قول ناثان لداود (..) كان رجلان في مدينة واحدة، واحد منهما غني، والآخر فقير • وكان للغني غنم وبقر كثيرة جداً • وأما الفقير، فلم يكن له شيء إلا نعجة واحدة

صغيرة، قد اقتناها، ورباه، وكبرت معه، مع بنيه جميعاً. تأكل من لقمته، وتشرب من كأسه، وتنام في حضنه، وكانت به كأبنة \* فجاء ضيف إلى الرجل الغني، فغفا أن يأخذ من غنمه ومن بقره، ليهيء للضيف الذي جاء إليه ، فأخذ نعجة الرجل الفقير، وهياً للرجل الذي جاء إليه \* فحمي غضب داود على الرجل جداً، وقال لثان: خي هو الرب: إنه يقتل الرجل الفاعل ذلك \* ويرد النعجة أربعة أضعاف، لأنه فعل هذا الأمر ولأنه لم يشفق \* فقال ثان لداود: أنت هو الرجل، هكذا قال الرب إله إسرائيل: أنا مسحتك على إسرائيل، وأنقذتك من يد شاول \* وأعطيتك بين سيدك، ونساء سيدك في حضنك، وأعطيتك بيت إسرائيل ويهوذا، وإن كان ذلك قليلاً كنت أزيد. كذا وكذا \* لماذا احترقت كلام الرب لتعمل الشر في عينيه؟ قد قتل أوريا الجثي بالسيف، وأخذت امرأته لك امرأة، وإياه قتل بسيف بني عمون، والآن لا يفارق السيف بيتك إلى الأبد، لأنك احترقتني، وأخذت امرأة أوريا الجثي، لتكون لك امرأة \* هكذا قال السيد الرب: ها أنذا أقيم عليك الشر في بيتك، وأخذ نساءك أمام عينيك، وأعطين لقريك، فيضطجع مع نساءك في عين هذه الشمس \* فقال داود لثان: قد أخطأت إلى الرب، فقال ثان لداود: الرب أيضاً قد نقل عنك خطيتك، لا تموت \* غير أنه من أجل أنك قد جعلت — بهذا الأمر — أعداء الرب يسمتون، فالأبن الذي لك يموت (صموئيل الثاني ١٢: ١٥-١٦).

فالحكاية — بغض النظر عما ينبغي أن يتزّه عنه نبي الله داود، وعما هو أقل منه — شخصت الشخّ البالغ الذروة أجمل تشخيص، وأبرعه. فالفقير — فيها — لا يملك غير نعجة واحدة يطعمها مما يطعم، ويسقيها مما يشرب، ولا يدعها تنام إلا في حجره، نعجة كانت له أكثر من بنت لأبها ليس له سواها. والغني يعرف أن ليس للفقير غير هذه النعجة، ويدرك مدى تعلقه بها وحيه لها، وحاجته إليها، ولم يكن ليخفى عليه أن له من النعاج ما تغنيه عن نعجة الفقير، ومع هذا كله، فقد امتدت يده إلى نعجة الفقير، وترك الفقير كمن فقد وحيده، فما أفسى قلبه، وأشجع جمعه، وبخله!

وأشار القرآن الكريم إلى هذه الحكاية في قوله تعالى:

﴿وَهَلْ أُنَبِّئُكَ بِمَا أَلْخَصِمَ إِدْرِسُورُ ۖ أَلْمِحْرَابِ ۚ إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا

لَا تَخَفْ خَصِمَانِ بَيْنِي بَعْضُهُمَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ  
 الصِّرَاطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَجَّةً وَلِي نَجَّةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيَا وَعِزَّنِي فِي  
 الْخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَجِيكَ إِلَى نَجِيهِ ۖ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ الْخُلَطَاءِ لَيْسَ بَعْضُهُمْ  
 عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ ۖ وَظَنَّ دَاوُدُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ  
 فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ ۖ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرْنَا لَهُ ذَلِكَ ۖ وَإِنْ لَمْ عِنْدَنَا لُزْلُقَىٰ وَحَسَنَ  
 مَنَاقِبِ ﴿ص: ٢١-٢٥﴾.

فما أبلغ هذه الإشارة ، وما أجمل هذا التصوير، فلقد صُوِّرت الحكاية تصويرًا لا  
 يضاهي ، ظهر فيها الجشع بمظهر تأباه نفوس الأشحاء الجشعين، فضلاً عن الكرماء  
 القانعين. فإذا كان العهد القديم قد أغفل الإشارة إلى ما بين الغني والفقير من صلة،  
 فقد نصَّ القرآن الكريم على أنهما أخوان. وأكد هذا الإخاء، فأضفى بشاعةً على  
 بشاعة صنيع الغني، وظلمًا على ظلمه. وبضاعف من ذلك أن الغني لم تكن بها  
 حاجة — أي حاجة — إلى نعمة أخيه الفقير، فلم يَسْتَضِفْهُ — كما هو الحال في  
 العهد القديم، وإن كانت ضيافته لا تبرر له أخذ نعمة الغير، وترك نعاجه، ومع ذلك  
 يظل أخذ نعمة أخيه الفقير — كيما يزيد بها عدد نعاجه — أبشع من أخذه،  
 لتقديحها طعامًا لضيفه.

وبعد هذا وذلك، فإن للتسعة والتسعين التي ذكرها القرآن الكريم إيجابها،  
 وأثرها العميق في النفس. فهي أدل على كثرة ما عند الغني من لفظ الكثرة ذاته.  
 فالتسعة أقرب الأعداد إلى العشرة، والتسعة والتسعون أقربها إلى المائة. وهما أقرب  
 مما سواهما من الأعداد، بين الواحد والعشرة، والواحد والمائة. ومن هنا فإن التسع  
 والتسعين تجسد مدى التفاوت بين ما عند الأخوين — من النعاج — خير تجسيد  
 وأكمله. فكأن الغني في التمثيل القرآني لم يكن مدفوعًا بغير جشعه البشع، وأنانيته  
 التي لم يرى معها غير نفسه، وإشباع نهمها الذي لا حدود له، فكأنه أراد أن  
 يستحوذ على كل ما وجد من النعاج، من غير أن يدع منها نعمة واحدة، حتى  
 وإن كانت نعمة أخيه، نعمة أقرب الناس إليه، والمتطلع إلى الآية الكريمة يجد نفسه  
 في مجلس قضاء مثل فيه الخصمان بشخصيهما، مجلس يرى فيه الغني، فرى الجشع  
 والنهم مجسَّدًا فيه، ويرى الفقير المظلوم وكل ما تقع عليه العين — منه — يشهد

لفقره، ويؤيد حاجته إلى نعمته، ويعلن بشاعة الظلم الذي أصابه، فيحس أن ما نطق به حال الفقير آثم وأفصح مما نطق به لسانه. وعلى أية حال، فإذا كانت الحكاية في العهد القديم خبراً، فإنها في التمثيل القرآني قد مثلت عياناً ومشاهدة، وليس الخبر كالمعاينة. هذا وكون الصورة في القرآن الكريم أجمل وأبرع مما عليه في العهد القديم لا ينفي جمالها وبراعتها فيه.

وهناك صور جميلة أخرى، مثل فيها الرجل المؤمن الخير، بالشجرة المشمرة المفروسة على ضفة النهر، كما مثل فيها الرجل الشرير بعصافه تذروها الرياح، فجاء في المزامير (ه طوى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الأشرار، وفي طريق الخطأة لم يقف، وفي مجلس المستهزين لم يجلس • فيكون كشجرة مفروسة عند مجاري المياه، التي تعطي ثمرها في أوانه، وورقها التي تذروها الرياح • لذلك لا تقوم الأشرار في الدين، ولا الخطأة في جماعة الأبرار • لأن الرب يعلم طريق الأبرار، أما طريق الأشرار فتهلك) (السفر الأول المزمور: الأول ١-٦).

ورود مثل هذا التمثيل في العهد الجديد، والقرآن الكريم، فنقل عن السيد المسيح أنه قال (ه احترزوا من الأنبياء الكذبة، الذين يأتونكم بثياب الجمالان، ولكنهم من الداخل ذئاب خاطفة. من ثمارهم تعرفونهم. هل يجتنون من الشوك عنباً؟ أو من الحسك تيناً؟ • هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثماراً جيدة، أما الشجرة الرديئة فتصنع أثماراً رديئة • لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثماراً رديئة، ولا شجرة رديئة أن تصنع أثماراً جيدة • كل شجرة لا تصنع ثمرًا جيدًا تقطع، وتلقى في النار، فإذا من ثمارهم تعرفونهم) (متى ٧: ١٥-٢٠).

وجاء في القرآن الكريم قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ كَفَرُوا ضُرِبَ اللَّهُ مَثَلًا كَشَجَرَةٍ طَبِيْعَةٍ صَلَاحُهَا ثَابِتٌ وَقَرُّهَا فِي السَّمَاءِ ۚ تُوْقُّ أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَصْرِبُ اللَّهُ أَثْمَارًا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ۝ وَمَثَلُ كَثِيرٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ ۝ يَبْقَى اللَّهُ الْذِينَ ؕ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّانِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ يُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ ۝﴾

(إبراهيم: ٢٤-٢٧)

ولا يخفى ما بين هذه الأمثال من مماثلة ومقاربة، وإن كان لكل منها ما يخص به من ملاح، فمع شيء من التسامح، تلتقي — هذه الأمثال — في تمثيل الخير والأخيار، أو الإيمان والمؤمنين وبالشجرة الطيبة، كما تلتقي في تمثيل الكفر والكفار، أو الشر والأشرار بالشجرة الخبيثة، التي لا نفع فيها ولا بقاء لها. ولا نبعد إذا قلنا إن المَثَل القرآني هذا أقرب — في المشبه به خاصة — إلى مثل العهد القديم، منه إلى مثل العهد الجديد، كما لا نبعد إذا قلنا إن المَثَل في القرآن الكريم أكثر توفيقاً من نظيره في العهدين. وذلك لأن المشبه به في التمثيل القرآني أكثر مشابهة ومطابقة للمشبه به في مثلي العهدين، فالكلمة الطيبة (كلمة الإيمان) أشبه بالشجرة الطيبة من المؤمنين الأخيار. إذ المؤمنون الأخيار منتفعون بإيمانهم، ونافعون لغيرهم وليست الشجرة كذلك. إذ هي نافعة، غير منتفعة — في حين نجد المطابقة تامة بين الكلمة الطيبة أو كلمة الإيمان والشجرة الطيبة، والمؤمن وغارس تلك الشجرة الطيبة. ومثل هذا يمكن أن يُقال في تمثيل الكلمة الخبيثة بالشجرة الخبيثة، والأشرار بغارس مثل هذه الشجرة الخبيثة، وغير خاف أن المطابقة بين المَثَل والممثل به في التمثيل هي مقياس نجاحه. فالأمثال صور الأشياء وكلما كانت الصورة أكثر مطابقة لصاحبها، كانت أكثر نجاحاً وتوفيقاً.

يضاف إلى هذا أن ما وصفت به الشجرة — في المشبه به في التمثيل القرآني — أبرز مما وصفت به في العهدين، فقد نصَّ القرآن الكريم على ثباتها ورسوخها، فقال تعالى: (وفرعها في السماء) ونص على دوام إثمارها، فقال (تؤتي أكلها كل حين) فما أفضل هذه الشجرة وأكرمها! فلم يكنف القرآن الكريم بتمثيل كلمة الإيمان بالشجرة المثمرة، وإنما أضفى عليها من النعوت والأوصاف ما جعلها أفضل أنواع الشجر. ولا نجد مثل هذا التصريح بمثل هذه النعوت في مثلي العهدين، فهي في العهد القديم مغروسة على مجاري الأنهار، تؤتي ثمارها في مواسمها، فلم تكن دائمة الثمر، وإن كان (أوراقها لا تسقط) ولم ينص على ثبوتها في الأرض، وإن أشار الغرس إليه، وليس هناك ما يشير إلى شموخها وارتفاعها. ومثل هذا يمكن أن يُقال في شجرة التين والعنب، وإن فهم ثبوتها وارتفاع أغصانها، ولكن النص والتصريح شيء وعدم التصريح شيء آخر، فالتصريح ينبيء عن الاهتمام بما صرح به، والقصد إليه. ولهذا فلا غرابة في أن يذكر (Buhl) بوهل هذا المَثَل في مقدمة الأمثال القرآنية

التي أشاد ببراءة التمثيل فيها<sup>(٥٣)</sup>، غير أن هذه البراعة لا تنفي جمال ما جاء عليه الممثل في العهد القديم.

وعلى أية حال فإن مثل (الأخيار والأشرار) هذا، ومثل (ناثان لداود) يمكن أن يعنا من أجل وأوضح الصور في أمثال التمثيل في العهد القديم.

أما في العهد الجديد فقد اتسمت أكثر الصور — التي مثل بها السيد المسيح — بالوضوح والجمال والدقة، حتى تلك التي مثل بها (الملوكوت) رغم ما أحاط هذا اللفظ من غموض وإبهام، نجد هذه الصور — على سبيل المثال لا الحصر — في مثل (حَبَّةُ الخردل)، (الخميرة)، (الشبكة المطروحة في البحر) (المدين الصارم)، (العاملين في الكروم)، (القبور المُصَصَّصة)، (العداوى العشر)<sup>(٥٤)</sup>. ففي مثل (الصخر والرمل، أو العاقل والجاهل) نقل متى أن السيد المسيح قال: (ه فكل من يسمع أقوالي هذه ويعمل بها، أشبهه برجل عاقل بنى بيته على الصخر • ونزل المطر، وجاءت الأنهار، وهبت الرياح، ووقعت على ذلك البيت، فلم يسقط، لأنه كان مؤسسًا على الصخر • وكل من يسمع أقوالي هذه، ولا يعمل بها، يُشَبَّه برجل جاهل بنى بيته على الرمل • فنزل المطر، وجاءت الأنهار، وهبت الرياح، وهدمت ذلك البيت، فسقط، وكان سقوطه عظيمًا) وهكذا صَوَّرَ السيد المسيح الرجلين، مذ شروعهما ببناء البيتين، إلى أن انتهى الأمر بسقوط البيت الذي أُسس على الصخر. فانتقل بنا الممثل في مشاهد متعددة، فوجدنا أنفسنا نرقب هذين الرجلين، وهما يبنيان البيتين في غير موسم الرياح والأمطار. ولاحظنا ما استخدمه كل منهما من مواد البناء. ورأينا البيتين وقد انتصب الأول على الصخر، وانتصب الثاني على الرمال. ولاحظنا الرجلين وهما يترددان علي بيتهما بين دخول وخروج، ووقفنا معهما بعد ذلك — في الجو المكفهر الذي لُفَّهما، والخطر المخلق بهما، حتى لكان زجيرة الرياح تُثَوِّي في أذاننا، والأمطار تتساقط بغزارة علينا، والسيول فاغرة أنفواها لابتلاعا. وإذا بنا نرى البيت المؤسس على الصخر صامدًا، راسخًا رسوخ الجبل، في الوقت الذي يتهاوى فيه الآخر أنقاضًا. فما أجل هذه الصورة وأوضحها! ومع ما في هذا

(٥٣) Encyclopaedia of Islam, Vol. 1066

(٥٤) انظر متى حسب توالي الأمثال: ٧/٢٤، ١٣/٨، ٢٤/٣٠، ٣١-٣٢، ٣٣، ٣٧، ١٨/٢٣-٣٥، ٢٠/٦١، ٢٣/٢٨-٢٧، ٢٥/١٣-١٤.



المَثَل من دقة وجمال فلقد جاء نظيره في القرآن الكريم أكثر منه دقة وجمالاً في قوله تعالى:

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُيُوتَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (التوبة: ١٠٩)

فإذا كان الذي بنى بيته على الرمال جاهلاً لم يتجاوز نظره موضع قدميه، فلم يتطلع إلى غده من يومه، ولم يحسب للعواقب حساباً، فإن الذي بنى بيته على (شفا جُرُفٍ هارٍ) أجهل منه. وإذا لم ينص السيد المسيح على انهيار البيت بصاحبه، فقد نصّ القرآن الكريم عليه فقال: (فانهار في نار جهنم)، وسقوط البيت وصاحبه أروع من سقوطه وحده. وبعد هذا وذاك، فإن الفرع الذي يمتلك الناظر إلى البيت المبني على مثل هذا الجرف أعظم مما يمتلك الناظر إلى البيت الذي لطمت جذره الرياح، وانهالت عليه الأمطار، فهدمته. ويمكن أن يضاف إلى ذلك أن المَثَل في القرآن الكريم جمع بين التقرير والتصوير، في حين اقتصر المَثَل في العهد الجديد على التصوير. ومهما يكن من شيء، فإن المَثَل في العهد الجديد يظل له جماله ورونقه وهاؤه وأكثر الصور التي أشرنا إليها في العهد الجديد كانت قد جاءت بمثل هذا الوضوح، والجمال، والتوفيق.

غير أن بعضاً من صور أمثاله بدت مضطربة، غير واضحة. من هذه الصور تلك التي وردت في مثل (عرس ابن الملك)، والذي قال فيه السيد المسيح — عليه السلام — (» يشبه ملكوت السموات إنساناً ملكاً صنع عرساً لابنه « وأرسل عبيده، ليدعوا المدعوين إلى العرس، فلم يريدوا أن يأتوا « فأرسل أيضاً عبيداً آخرين قائلاً: قولوا للمدعوين هو ذا غذائي أعدته، ثرابي، مسمناتي قد ذُبِخَتْ، وكل شيء مُعَدّ تعالوا إلى العرس « ولكنهم تهاونوا، ومضوا، واحد إلى حقله، وآخر إلى تجارتِهِ • والباقيون أمسكوا عبيده، وشتموهم، وقتلوه • فلما سمع الملك غضب وأرسل جنوده، وأهلك أولئك القتاتلين، وأحرق مدينتهم • ثم قال لعبيده أما العرس فاستعد، وأما المدعوون فلم يكونوا مستحقين • فاذهبوا إلى مفارق الطرق، وكل من وجتموه فادعوه إلى العرس، فخرج أولئك العبيد إلى الطرق، وجمعوا كل الذين وجدوهم: أسراراً، وصالحين، فامتلا العرس من المتكئين • فلما دخل الملك لينظر المتكئين •

رأى هناك إنساناً لم يكن لابساً لباس العرس \* فقال له: يا صاحب، كيف دخلت إلى هنا، وليس عليك لباس العرس؟ فسكت \* حينئذ قال الملك للخدام: ازيطوا رجله ويديه، وخذوه واطرحوه في الظلمة الخارجية. هناك يكون البكاء، وصرير الأسنان \* لأن كثيرين يدعون، وقليلين ينتخبون) (متى ٢٢: ١٤-١٥). ولا يكاد المثل يختلف في إنجيل لوقا<sup>(٥٥)</sup>، عما أورده متى، ويغنيا — في التعقيب على اضطراب الصورة في المثل — قول حبيب سعيد:

لا يجد مَنْ يقرأ قصة عرس ابن الملك مقرّاً، من أن يُسلّم بأن اضطراباً قد أصاب القصة عند كتابتها، فأنت لا تستطيع أن تدرك لها مغزى كما جاءت في بشارة متى. وعبثاً نحاول تصوير ما حدث، ولكنه يبدو واضحاً: أن أجزاء من ثلاثة أمثال — منفصلة — قد مزجت معاً، لتُكوّن هذه القصة. وعدم التناسب فيها يرجع أولاً: إلى أن قصة الرجل الذي لم يكن لديه لباس العرس — وهي في ذاتها قصة عسيرة الفهم — تزداد غموضاً، بسبب وصلها بالقصة التي نحن بصدددها، ونستطيع التخمين بأنها كانت تامة لقصة أخرى قِدّت بدايتها، ويزيد في حيرتنا، ماجاء بها خاصاً بالحملة العسكرية، فالآيتان ٦، ٧ تتطفلان على قصة العرس في لبس وغموض. فمن هم الباقون في الآية ٩؟ ولماذا أجابوا على دعوة العرس بهذا الاعتداء للشين؟ نفهم أنهم قد يرفضون الدعوة، أما قتلهم الخدام، فهو شيء غير معقول. ويزيد الأمر غموضاً تجريد حملة تأديبية، والعشاء لم يزل على المائدة. ثم ترسل الجنود ليهلكوا القوم، ويحرقوا مدينتهم، وهي — بالتأكيد — المدينة التي يقيم فيها الملك وضيوفه، ويعودون، ثم يستأنف الملك حفله المعطل... وهكذا نجد أن بعض الحلول — للمشاكل الفاضلة — تفرض نفسها إلى مدى بعيد على مفسري العهد الجديد. إذ يقول (وهرس) — مثلاً — إن الآيتين (٦، ٧) هما إضافة من تأليف الكاتب عن خراب أورشليم. كما يقدم لنا بعضهم الآخر رأياً مقبولاً، إذ يعتقدون أن مَكِلين مُزجاً معاً يشكل من الأشكال، أما (مانسون)، فإنه يؤيد (هارنك) فيما يقول به، من أنه هناك مثل آخر يشابه مثل الكرمة، الذي يسبق مثل العرس في بشارة لوقا<sup>(٥٦)</sup>.

ولم تكن الصورة في مَكِل (وكيل الظلم) أقل اهتزازاً، واضطراباً منها في مَكِل

(٥٥) الإصحاح الرابع عشر: ١٦-٢٤.

(٥٦) الأمثال في المصنوع الحديث ٩٠-٩١.

عمر ابن الملك هذا فقد جاء فيه أن السيد المسيح قال: (•... كان إنسان غني له وكيل، قَوَّضَ به إليه بأنه يُبَدَّر أمواله • فدعاه، وقال له: ما هذا الذي اسمع عنك؟ اعط حساب وكالتك، لأنك لا تقدر أن تكون وكيلاً بعد • فقال الوكيل في نفسه: ماذا أفعل؟ لأن سيدي يأخذ مني الوكالة • لست أستطيع أن أنقلب، وأستحي أن أستعطي • قد علمت ماذا أفعل، حتى إذا عزلت عن الوكالة يقبلوني في بيوتهم • فدعا كل واحد من مديوني سيده، وقال للأول كم عليك لسيدي؟ • فقال مئة بَنَت زيت، فقال له خذ صَبْكُك، واجلس عاجلاً، وأكتب محسبن • ثم قال لآخر: كم عليك؟ فقال مئة كَرَّ قمح، فقال: خُذْ صَبْكُك، وأكتب ثمانين • فمدح السيد الوكيل الظلم، إذ بحكمة فعل. لأن أبناء هذا الدهر أحكم من أبناء النور في جيلهم • وأنا أقول لكم: اصنعوا لكم أصدقاء بالظلم. حتى إذا فنيتم، يقبلونكم في المظالم الأبدية

• الأمين في القليل أمينٌ — أيضاً — في الكثير، والظالم في القليل ظالم — أيضاً — في الكثير • فإن لم تكونوا أمناء في مال الظلم، فمن يَأْمَنُكم على الحق؟ • وإن لم تكونوا أمناء في ما هو للغير، فمن يعطيكم ما هو لكم؟ لا يقدر خادم أن يخدم سيدين، لأنه إما أن يفيض الواحد ويحب الآخر، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر. لا تقدرون أن تخدموا الله والمال (لوقا ١٦ : ١٣). وغير خاف ما في المَثَل من مواقف ومشاهد ليس من اليسر أن يجد المرء لتناقضها، واضطرابها وقصورها في تصوير ما أريد بها تفسيراً مقنعاً. فالوكيل الذي لم يتقرب إلى المدينين، ويتردد إليهم، في غير هذه المرة، يطمع أن يفتحوا له بيوتهم. ويعزل لجرد وشاية بلغت موكله، وتبقى المستندات عنده بعد عزله، فترة يتمكن فيها من تغييرها بمستندات جديدة، والموكل الذي عزل وكيله لوشاية لم يقف على مدى صحتها، يثني على خيائته، وتغييره للمستندات، ويرى أن مثل هذا التصرف تصرف حكيم، ويتبني به هذا البناء والإطراء، إلى الإبقاء عليه. ولا ندري بعد هذا كله ما المراد بالمَثَل؟ فالوكيل نعت بالظلم، ونسب إليه، كما نعت بالحكمة، والدهاء، ولا يُرى في المَثَل غير خيائته تزكم الأنوف رائحتها. ومن هنا بدا المَثَل وكأنه لغز محير، ليس من السهولة بمكان معرفة ما أريد به، كما ليس من السهولة — أيضاً — التوفيق بين شتات مشاهدته، التي تنافرت وتناقضت. ولهذا فلم يجد المفسرون الذين غلَّوْهُ واحداً من الألفاظ. فيما ذكره حبيب سميد بقوله: «وقد ذهب المفسرون في شرح وكيل الظلم مذاهب شتى، ورأى فيه

بعضهم لغزاً مثلاً...»<sup>(٥٧)</sup> ومع ذلك فإن قول السيد المسيح: «لا يقدر خادم أن يخدم سيدين، لأنه إما أن يبغض الواحد ويحب الآخر، أو يلازم الواحد ويحتقر الآخر. لا تقدرون أن تخدموا الله والمال» وهو ما اختتم به المَثَل — يمكن أن يأخذ بيد الباحث إلى ما أريد به، كما يمكن أن يتخذ مفتاحاً لما أُستفِلق من مواقفه ومشاهدته، وأكبر الظن أن قد أُدخِل في المَثَل ما ليس فيه، وحُذِف منه ما هو منه في الصميم، والظاهر أن المراد به ما جاء في نهايته فالوكيل بين طرفين ليس بوسعه التوفيق بينهما، فاختار الوكيل ارضاء منهما على حساب الآخر، وكان من الممكن أن يظهر المَثَل شخصيته بمظهر أكيس، فلا يضطره إلى ما اضطر إليه من خيانة موكله، وما بالمَثَل من حاجة إلى ذكر ثناء الموكل على خيانة الوكيل، فما أيسر أن يتودد الوكيل إلى مَنْ له علاقة بهم من مدنيين: مزارعين، وغير مزارعين. فيفسر تودده هذا عند موكله بقلة الاهتمام بمصالحه، فيعزله، فيجب الوكيل — فيمن كان قد أحسنَ معهم المعاملة — مثل ما صنع.

وعلى أية حال، فقد جاء المَثَل على ما لوحظ فيه من اضطراب وتناقض. وقد عالج القرآن الكريم مثل هذه الفكرة التي لاحت في نهاية المَثَل — والتي أراها خلاصة ما أريد به — خير علاج، وسلم المَثَل القرآني من كل ما شاب المَثَل في العهد الجديد. فقال تعالى:

﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر: ٢٩)

فإذا وضع الوكيل بين طرفين أحدهما أحق به من الآخر، فقد وضع المَثَل القرآني العبد بين أسياد كثيرين متشاكسين، فتركه حائرًا لا يدري كيف يوفق في خدمة هؤلاء الأسياد المتشاكسين، مع كونه غير مُخَيَّر في خدمتهم، وإرضائهم، ولا يملك من الحرية ما يملكه الوكيل، فحيرة هذا العبد أقوى، وقلقه أشد، وصورته بين هؤلاء الأسياد ادعى للتفسير — من الشرك — من مثل الوكيل، وما اختتم به.

ويمكن أن يضاف إلى هاتين الصورتين — في أمثال العهد الجديد — تلك الصورة التي تطلعا في مثل (الغني الغني). فلقد بدت باهتة المعالم غير مقنعة. فيحدثنا لوقا عن هذا المَثَل قائلاً: «وضرب لهم مثلاً قائلاً: إنسان غني أُخْصِبَت كورته هـ

(٥٧) الأمثال في العصر الحديث ١٠٩.

ففكر في نفسه قائلاً: ماذا أعمل؟ ليس لي موضع أجمع فيه أثماري • وقال أعمل هذا: أهدم غنازي، وأبني أعظم، وأجمع هناك جميع غلاتي، وخيراتي • أقول لنفسي: يا نفس لك خيرات كثيرة، موضوعة لسنين كثيرة، استرجعي، وكلّي، واشربي، وافرحي • فقال له الله: يا غبي هذه الليلة تطلب نفسك منك، فهذه التي أعددتها لمن تكون؟ • هكذا الذي يكثر لنفسه، وليس هو غنياً لله (١٢: ١٦-٢١). فغير خاف أن المثل لم يصور غباء الغني تصويراً واضحاً مقتنعاً، ولهذا ذهب حبيب سعيد إلى القول (وأنت تقرأ المثل، فلا تجد عيباً في موقف ذلك الغني، لأنه إنما يعمل بحكمة، وأصالة رأي، وبعد نظر، فالرجل قد أصاب حظاً من الثروة فلماذا لا يتقاعد، ويستريح من جهاد الحياة؟ وليس في المثل تلميح إلى أنه اقتنى ثروته بطريق غير مشروع، بل جاعته بسبب إقبال زراعته، ومخالفة الحظ له، وحسن إدارته. ولم يذكر المثل أنه استغل فلاحيه، أو أنه سلبهم كدحهم، وعرقهم، ولم يقل الرجل إنه اعتمد إتفاق ماله في الخلاعة واللهو والبطر، بل أراد أن يخلد إلى الراحة، ويستمتع بماله الذي كسبه بمجده واجتهاده، فما وجه الخطأ هنا؟<sup>(٥٨)</sup>.

والواقع أن المثل يثير في نفس القارئ والسامع غير قليل من الحيرة، ويدعو إلى مثل هذا التساؤل الذي بدأ به حبيب سعيد، ولا يدفعه ما انتهى إليه بقوله: (ويتلخص الخطأ في كلمة واحدة: (الأناية) عبة الذات التي تركز إلى الرضى والاستكانة، ولعلنا لا نجد في مجموعة قليلة من اللفظ قدر ما نجد من كلمتي (أنا) و (ياء المتكلم) في الآيات ١٧-١٩، ولم يكن عيباً أن يقال: إن الرجل (فكر في نفسه) أي ناجى نفسه، وراح يحدثها كما يفعل — عادة — المستوحشون، الذين يمشون لأنفسهم وفي داخل أنفسهم<sup>(٥٩)</sup> ذلك لأن الأناية — كما هو معروف عنها — تبلو في حديث المرء نفسه، أكثر مما تبلو في حديثه لها والحديث إلى النفس بالقدر المعقول من شأن العقلاء، فمن ذا الذي لا يحدث نفسه أو يتحدث قبيل الإقدام على أمر مهم؟. وإذا لم يستخدم من يحدث نفسه هذه الضمائر فأياً يستخدم في مثل هذا الحديث؟. وما لنا وما تحدث به الرجل لنفسه، أو فكر فيه، مادامنا لم نلاحظ في تصرفه خطأ — كما ذكر الباحث — فضلاً عن أن نجد فيه ما يدل على غيائه أو يؤكده أنايته؟

(٥٨) الأمثال في العصر الحديث ٨١-٨٢.

(٥٩) للرجع نفسه: ٨٢.

لا نزاع في أن الرجل كان معنيًا بنفسه، ولكن من يتألم يتطلع إلى مستقبله، ويحسب له حسابه؟ وعلى أية حال، فإن الأناثية التي أشار إليها الأستاذ حبيب سعيد غير بادية بوضوح فيما عرضه السَّكَل، وما أصاب الغني لم يكن وليد الطمع الذي حذر منه السيد المسيح — قبيل السَّكَل — بقوله (وتحفظوا من الطمع) كما يصح أن يكون هذا الذي أصابه مثلاً زاجراً للطامعين. واكتفاء الغني بما عنده، وتفكيره في الإخلاد إلى الراحة، لا يتفق مع ما أريد من إضفاء الطمع عليه، فالصورة — كما لا يخفى — غير واضحة المعالم، على النحو الذي لوحظ في أكثر أمثال العهد الجديد.

أما الصورة في الأمثال القرآنية، فقد شهد لها الباحثون قديمهم وحديثهم، المسلمون — منهم — وغير المسلمين بالدقة، والبراعة، والروعة، فأشار (Buhl) <sup>(١)</sup> بوهل إلى عدد من هذه الصور البديعة كقوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ١٥ تُوِّقَتْ أَكْلُهَا كُلِّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ١٦ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثِّلَتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَالِهَا مِنْ قَرَارٍ ١٧﴾ (إبراهيم: ٢٤—٢٦)

وقوله تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجْجَةٍ الزُّجْجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٤﴾ (النور: ٣٥)

وقوله:

﴿مِثْلَ الَّذِينَ أَلْفَضُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمِثْلِ الْعَنْكَبُوتِ إِذَا أَخَذَتْ يَتَاتِرًا أَوْ هِيَ الْبَشِيرُ لَيْتَ الْعَنْكَبُوتُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ٤١﴾ (العنكبوت: ٤١)

وقد بلغ به الإعجاب غايته في تقديمه لبعض الأمثال القرآنية الرائعة، المنتزعة من مظاهر الطبيعة، ورأى أنها قد بلغت الكمال في التصوير، والتعبير، والتأثير. كقوله تعالى:

﴿لَهُدَّ عَوْدَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمُ دُعَاؤُكَ فَكَفَى لَهُمُ اللَّامَةُ لِمَ اتَّخَذُوا لَهْمًا وَهُمْ لَا يُفْقَهُونَ فَاهْوَاؤُهُمْ لِيُتْلَىٰ عَلَيْهِمُ الْكُفْرُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ (الرعد: ١٤)

وقوله:

﴿أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُ خَثَلٍ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ (الرعد: ١٧)

وقوله:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا لَكُمْ كِبْرًا يَفْقَهُوهُ صِغَارُ الظَّمْآنِ مَاءٌ حَرَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ لَا يُبَدِّدُهُمْ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُمْ قُوَّةً حَسَابَهُمُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَطُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّي يَغْفِلُهُمْ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِمْ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِمْ صَوَابٌ طُلُمَاتٍ بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُمُ أَوْ يَكْبِدُهُمَا وَمَن يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لِّلنُّورِ نُورٌ ﴿٤٠﴾﴾ (النور: ٣٩-٤٠)

والواقع أن الذي يتأمل الأمثال القرآنية يجد نفسه — مع الفارق — في معرض ضمُّ أروع اللوحات الفنية، أينما وقع نظره يجد منظرا أخذًا بأسره، ويشده إليه، فيقف مبهوثا مسحورا بجمال كل ما وقعت عليه عيناه. ففي قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَلُوا لَكُمْ كِبْرًا يَفْقَهُوهُ صِغَارُ الظَّمْآنِ مَاءٌ حَرَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ لَا يُبَدِّدُهُمْ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُمْ قُوَّةً حَسَابَهُمُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٣٩﴾ أَوْ كَطُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّي يَغْفِلُهُمْ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِمْ مَوْجٌ مِّنْ فَوْقِهِمْ صَوَابٌ طُلُمَاتٍ بَعْضُهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَكْدُمُ أَوْ يَكْبِدُهُمَا وَمَن يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لِّلنُّورِ نُورٌ ﴿٤٠﴾﴾ (النور: ٣٩-٤٠)

نجد أننا — بدلا من أن نكون سامعين لألفاظ — نكون مشاهدين، تتعقب أنظارنا رجلاً مجهداً، أضناه المسير، نقد ماؤه، وذوى عوده، مما أصابه من العطش الشديد أظلمت الدنيا في عينيه، ولاحت له كآبة الموت، تجمعت كل متاع الحياة وملاذها

في حفنة ماء يبل به ريقه، ويروي عروقه، بدا له السراب، فبدت له الحياة فيه، ففرع إليه، تسوقه رهبة الموت، وتحنوه الرغبة في الحياة، التي لاحت بشائرها له، فيذل ما بقي من قواه المنهكة في الوصول إلى مكان الماء الموهوم، بكل ما له من آمال — إن بقي له من أمل في غير الظفر بحفنة من ماء — حتى إذا بلغ موضع الماء الموهوم، لم يجد فيه مما لاح له شيئاً، فزايله الأمل وأحس بهزيمة الحياة أمام الموت. وبينما هو يُودّع آخر أمل له في الحياة، إذا بأقوى عُدُوِّ له ينتصب بكامل قواه أمامه، فما أشدَّ ما يصيبه من ذعر، ويدخله من اضطراب. وما أعظم خديعة السراب له، وأبلغ ما عاد به عليه من ضرر. فما أيسر تحول المَكَلِّ إلى مثل هذا المشهد الصارخ الملاء بالحيوية والحركة، المشبوب بمشاعر الأمل واليأس، والطمع والهلج. وما أنفذه إلى النفوس، وأبلغ تأثيره فيها.

والسراب معهود، والمخدع الناس به مألوف. غير أن خديعة السراب هنا بدت أفصح مما نمهد. فالسراب ببقية، وطالبه قد بلغ به العطش أقصاه. والبقية وإن فسرها اللغويون بالقاع<sup>(٦١)</sup> وفسرها بعضهم بجمع القاع على شاكلة جار وجيرة<sup>(٦٢)</sup> وقيدها بعضهم بالأرض الخالية من النبات<sup>(٦٣)</sup> فإنها — في المَكَلِّ — كما يبدو لي رقعة محددة من الأرض، ليكون السراب فيها أكثر تضليلاً، فالسراب — إذا ملأ الأفق أمام الناظر — لا تخفى حقيقة كونه سراباً، وتخفى حقيقته هذه كلما صغرت الرقعة التي يحتلها. ومعلوم أن السراب ملتصق بالأرض، ففسير القية بالأرض مطلقاً، يفقد لفظ القية وظيفته في التعبير. وما دام القرآن الكريم قد نصَّ على لفظ القية، فأكبر الظن أن قد جيء به ليسهم في التصوير، ويكسبه دقة أكثر. فإذا صبح هذا، فإن السراب هنا أكثر خديعة. ولو خدع به مَنْ لم يكن بحاجة إلى الماء، لما عادت عليه خديعته بشيء من الضرر، ولكن الذي خدع به في أشد الحاجة إلى الماء، فكانت الخديعة سهماً أصاب منه مقتلاً. وتنتهي الصورة بالموقف المرعب المفاجيء، موقف انتصاب عُدُوِّ المخدوع أمامه، في مثل ذلك الظرف العصيب، ويترك القرآن الكريم للقارئ والسامع أن يتخيل صورة الغريم يقاضي غريمه، وما يعتلج في صدر المخدوع بالسراب من مشاعر في موقفه هذا.

(٦١) مجاز القرآن: ٦٦/٧، للقرطبي: (قيح).

(٦٢) مختار الصحاح: (قوع).

(٦٣) للصحاح للشر: (قوع).



فما أشبه صورة هذا الظلمَان، المخدوع بالسراب، الذي وجد خصمه في موضع السراب، ما أشبه صورة هذا الذي لم يتبدد أمله في الظفر بماء الحياة — وهو على ما هو عليه من ظمأ فحسب — وإنما وجد نفسه أمام مَنْ لا يرحمه، ولا يستطيع دفعه ومقاومته، بالكافر الذي ظنَّ أن أعماله ستعود عليه بالخير الجَمِّ، وإذا بها لا تعود عليه بشيء مما أمله فيها، في وقت أحوج ما يكون فيه إلى ثمارها. ولم يحرم من ثمارها فحسب، وإنما اقتيد إلى جهنم، وألقي فيها مذمومًا مدحورًا.

وينتقل بنا المَثَل الثاني من تلك الفلاة الجرداء، التي لا ماء فيها ولا نبات، إلى بحر لُجِّيٍّ، تلاطمت أمواجه، وتطلولت، في ظلام من السحاب المتراكم بعضه فوق بعض، لا نرى فيه غير الظلام الدامس، وقد أحاط بنا من كل جانب، فلم يعد الواحد منا قادرًا على أن يتبين راحة يده، لا ندري أين نتجه وماذا نصنع وقد وضعا القنبر بين غضب الماء، وغضب السماء. لا قدرة لنا على البقاء، ولا تتبين سبيلًا إلى النجاة، والهرب مما نحن فيه. فما من بصيص نور يتبين به بعضنا بعضًا، فضلًا عن أن نتبين به معالم الطريق، إن بقي لنا في مثل هذا الموقف طريق، فهل من حيرة واضطراب واهلج أكثر مما يملكننا من اضطراب، واهلج، وحيرة؟

ما أكثر ما شهدنا الظلام الدامس، ولكنه في هذه المرة غيره في سواها، لقد تعانق هذه المرة مع الخطر المحدث، وكان خير معين له على اغتيالنا، فكلما حاولنا الفرار من موضع الخطر، رَدَّنَا — بعنف — إليه وتَبَّتْنَا فيه. ولو تحيَّم علينا مثل هذا الظلام ونحن في بيوتنا. أو أي مكان آخر — نستطيع فيه أن نخلد إلى السكينة، حتى تمرق أشعة النور حجبته — لما كان له مثل هذا التأثير في نفوسنا، ولما بلغت بنا الحيرة ما بلغت في المَثَل. فما أروع تمثيل الكافر — وهو يتخبط في دياجير الكفر القائمة، لا يكاد يتبين للهداية والرشاد سبيلًا، بعد أن صدَّ عن الحق، الذي ما بعده إلا الضلال — بمن يتخبط في ظلمات هذا البحر اللُجِّيِّ.

ويتفنن القرآن الكريم في تصوير ضياع جهود الكفار، وذهابها. فيعرض لنا مشهدًا آخر: مشهدًا لرجل لا هَمَّ له إلا جمع الرماد، فنتطلع إليه في رواحه، ويجيه، وكُذِّه، وجهده. حتى جمع ما أراد جمعه منه، واطمأن إلى جمعه له، وإذا برح عاصف عاتية — لا يكاد المرء معها أن يتبين من خطوهِ — تعصف بذلك الرماد، وتطيرُهُ، فلم تَدَع منه ذرَّةً في موضعها، ولم تعد ذرَّةً منه مع أختها، والرجل يتشبث بيديه

ورجليه في حركات جنونية، أملاً في أن يُقي على شيء منه، ولكن أتى له ذلك، فَيَشِيْعُ الرجل ذرات الرماد التي طيرتها الرياح، أو في الأصح يُشَيِّعُ ما بذل في جمعها من جهد بالأسى والأسف. ذلك الجهد الذي لو بذل في أي شيء آخر لما تعرّض لمثل هذا الضياع، ولما عاد بمثل هذه الحثية.

فما أشبه أعمال الكفار — وقد عصف بها كفرهم — بالرماد الذي طيرته الرياح العاتية وبندته، فما أبلغ قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَاقَةً شَيْءٌ ذَلِكَ هُوَ الصَّلَاقُ الْبَعِيدُ﴾ (الراهمي: ١٨)

ونجد مثل هذا الصلال في المشهد الذي رسمه قوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ شَيْءٌ إِلَّا كَنَسِيطٍ كَثِيرٍ إِلَى الْمَاءِ يُبَلِّغُهُمْ وَأَمْوَرُهُمْ يُبَلِّغُهُمْ وَمَادَّةُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾ (الرعد: ١٤)

فقد عرض لنا التمثل صورة لرجل معتوه بلغ به الظمأ أقصاه، وهو في هذه الصورة لا يركض وراء سراب خادع — كما رأينا في غير هذا التمثل — ولا يحاول أن يمسك بذرات الرماد التي عصفت بها الريح العاتية فيبندتها، ولكنه مع ما به من ظمأ، ومع قرب الماء منه، ووجوده بني يديه، لم يعترف منه غرفة يطفئ به ظمأه، ويروي عروقه، فقد اكتفى بأن ييسط كفيه إلى الماء، وشرع يتوسل إليه، أن يأخذ شيئاً منه إلى فمه، ويرفع الرجل من صوته، ويزيد في إلحاحه، كلما ازداد إلحاح العطش عليه، ويستمر الماء في جريانه، والمتوه في توسله وتضرعه.

نرى هذه الصورة، ونرى إلى جانبها رجلاً تحت يديه صنماً لنفسه، وما أن فرغ من صنعه، حتى نصبه ووقف أمامه، باسطاً كفيه نحوه بخشوع وتضرع، متوسلاً إليه أن يمنحه ما يجب ويمنع عنه ما يكره، فيتجلى لنا ما بين الصورتين من شبه، كاد يحيل الصورتين إلى صورة واحدة. فما أشبه هذا الرجل بذلك، وما أعظم جهلهما، وأشد ضلأهما.

وبغرض لنا قوله تعالى:

﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا الثَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِِمَنْ مِثْلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (الجمعة: ٥)

فرى الحمار محملاً بالكتب العظيمة المفيدة النادرة، هو ينوء بما حُمِّل به، فلا يداخلنا أدنى شك في جهله بها، وعدم انتفاعه بشيء منها البتة، وإن تكدست على ظهره. كما لا يداخلنا أدنى شك في أنه لا يميز ما على ظهره — من هذه الكتب — من غيرها من الأحمال، وأنه لم يصب من هذه الكتب العظيمة النفع غير الثقل الذي ينوء به. وسرعان ما يخطر في أذهاننا — ونحن ننظر إلى هذا الحمار — حال اليهود، وقد كلّفهم الله بالعمل، والانتفاع بالثورة. ومع أنها بين أيديهم، وكان من الممكن أن يفيدوا منها غاية الإفادة، فإنهم قد برهنوا — في كل ما صدر عنهم — على عدم انتفاعهم بها. فقد ظلوا سادرين في ضلالهم، متأدين في غيهم، كأنّ لم ينزل الله عليهم الثورة، ولم يكلّفهم بالعمل وفق تعاليمها، فلم ينالوا منها غير الحساب العسير — لمخالفتهم لها — وما يسفر عنه هذا الحساب من أوجاع وآلام. فما أشبههم بهذا الحمار الذي أُجهِد بما حُمِّل من الأسفار، من غير أن يفيد منها شيئاً.

ولفظ الحمار من الألفاظ التي كثر استخدام الناس لها، حين ينتقص بعضهم من بعض، ولكنهم — في استخدامهم لها — يقذفون بها عارية، من غير ما تقيد وتخصيص، ويوجهونها توجيهاً مباشراً لما أرادوا ذمّه، والانتقاص منه، حتى لكأنها حجارة يُرشق بها الخصم، لا أكثر ولا أقل. وكأنّ العبارة التي ترد فيها اللفظة — على لسانهم — مجرد دعوى ليس من اليسر قبولها وتصديقها. أما المَثَل القرآني فلم يبادر إلى ما يُتَّفرُّ الناس، فينتع هؤلاء اليهود نعتاً عامّاً مباشراً، ويطلق اللفظة عارية مجردة، وإنما جاء بها جزءاً من كلّ، في لوحة فنية لكائنين من كائنات الله، كانا قد حُمِّلا بأبلغ نافع، فما انتفعا بشيء منه، فلم يعد بوسع الناظر إلّهما — في هذه اللوحة — إلّا أن يحكم بشدة مايينهما من شبه، وإن كان أحدهما إنساناً والآخر حماراً. وفي انتزاع المَثَل — من الناظر — مثل هذا الحكم، يكون قد قاده إلى إنزال هذا الانسان منزلة الحمار، أو أدنى، أراد ثم لم يرد.

وهكذا تسرب اللُثم — أبلغ اللُثم — وانساب من الصورة انسياباً، ويمكن أن يُقال مثل هذا في تمثيلهم بالكلب الدائم اللهاث مزجوراً وغير مزجور، في قوله تعالى:

﴿وَأَتْلَوْهُمُ نَبَأَ الَّذِي ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَاسْلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْمَخْلُوعِينَ ۝ وَلَوْ شَاءَ رَبُّنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمِنْهُ كَثِيرٌ ۝ السُّبْحَانَ لِلَّهِ إِن تَحُولَ عَلَيْهِ يَلْهَثٌ أَوْ تَتَرَكَّهْ يَلْهَثٌ ذَلِكُمْ مِثْلُ الْقَوْدِ

الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾

(الأعراف: ١٧٥-١٧٦)

إذ نقرأ هذا المثل فيخيل إلينا وكأننا في يوم من أيام الصيف الحارة، وقد اقترب منا كلب مجهد، لا يكاد يقوى على السير، من شدة ما أصابه من جهد وجوع وعطش، في مثل هذا اليوم، القاطظ، وقد تتابع لهائه، وتدلّ لسانه، ودنا منا وكأنه يضرع إلينا أن نغيثه مما يكابده ويعانیه، وسرعان ما اقتدناه إلى مكان مبتل من الظل، ووضعنا أمامه من الماء والطعام ما يذهب عنه الجوع والعطش، فشرب حتى ارتوى، وأكل حتى شبع، واستغرق في نوم عميق، بعد أن شرب ما شرب، وأكل ما أكل. ويب الكلب من نومه، وقد فارقه كل مظاهر الجهد، والجوع، والعطش. غير أنه ما أن فتح عينيه، حتى عاود اللهاث، وكأن لم يكن قد أصاب شيئاً من الطعام والشراب والراحة، فلم يفارقه لهائه، وكيف يفارقه ما كان طبعاً من طباعه. وتطلّعنا مثل هذه الظاهرة أو يطلّعنا المثل القرآني عليها في رجل كالبيهة، مكب على متع الحياة بشرامة ونهم، وثمر الأيام فينتبه من غفلته، أو ينبه إليها، فيرعوي عن غيّه، وتنمو بذور الإنسانية فيه، فيظهر بالمظهر الإنساني اللائق بانسانيته، فيتطلع من الكون إلى خالق الكون، ومن الحياة إلى ما تؤول إليه الحياة، فتتجلى له آيات الله في خلقه، ويقف على ما لم يكن قد وقف عليه من قبل، فيشرق بنور الإيمان قلبه، غير أنه ما لبث أن تملكه الحنين إلى ما كان عليه، فضاق بسمو مكانته، وصفاء روحه، وطهارة قلبه، فنكص على عقبيه متردباً في مهاوي الضلالة وظلماتها، بعد أن انسلخ من حياة الإيمان وإشراقها. فما أشبهه بالكلب اللاهث، الذي لم ينقطع لهائه، في غير فترة نومه.

وهكذا نجد أن كل الصور في أمثال القرآن التثيلية كانت قد بلغت الغاية، في براعة التصوير ودقة التعبير، غير أن (F. Buhl) ف. بوهل، كان قد أشار إلى اهتزاز الصورة، واضطراب الحقيقة التي أريد إيضاحها في المثل:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا زَوْجَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ۚ كُنَّا الْجَنَّتَيْنِ تَانَتَا كُلُّهُمَا وَلَمْ تَنْظُرْ مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا نَخْلَهُمَا تَهْرًا ۚ وَكَانَ لَهُمْ نَعِيمٌ ۖ قَالَ لِمَنْ هَٰذَا زَرْعُ بَيْنِنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَا لَا وَاعِزُّ نَفَرًا ۚ وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَٰذِهِ أَبَدًا ۚ وَمَا أَظُنُّ أَسَاعَةً

فَآيَةً وَلَئِنْ رُدِدْتَ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا ﴿٣٦﴾ قَالَ لَهُ صَاحِبُهَا وَهُوَ  
يُحَارِزُهَا أَكْثَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ أَمْ لَكُنَّ أَهْلًا  
بِرَبِّي وَلَا أَشْرَكَ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٣٧﴾ وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا  
بِاللَّهِ إِنْ تَرَدِدْنَا أَقْلَ مِنْكَ مَا لَا وَلَدًا ﴿٣٨﴾ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ  
وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ فَيُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا ﴿٣٩﴾ أَوْ يُصْبِحَ مَاؤها غورا قلن  
نَسْتَطِيعُ لَهُ طَلَبًا ﴿٤٠﴾ وَأُحِيط بِشَمْرِهٖ فَاصْبِرْ يَطْلُبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ  
عَلَى عُرْسِهَا وَيَقُولُ بَلِّغْنِي لَأُشْرِكَ بِرَبِّي أَحَدًا ﴿٤١﴾ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ فِتْنَةً يَتَّبِعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ  
وَمَا كَانَ مُنْتَصِرًا ﴿٤٢﴾ هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ هُوَ خَيْرٌ ثَوَابًا وَخَيْرٌ عُقْبًا ﴿٤٣﴾

(الكهف: ٣٢ — ٤٤)

حيث قال فيه: (وفي مناسبة واحدة تحول فيها التشبيه البسيط إلى مثل تمثيلي منتظم،  
غير أنه كان قد اختل — إلى حد ما — لاضطراب الصورة، والحقيقة التي أريد  
بيانها فيه)<sup>(٣٤)</sup>. ويبدو أنه كان قد أشكل عليه — فيما أشكل في المثل — أفراد  
الجنة بعد تنقيتها، وتكفير الفقير لصاحبه الثري، في الوقت الذي اعترف فيه هذا الثري  
على نفسه بالشرك لا الكفر، وجمي اعترافه هذا بعد ما قد يشعر بإيمانه وهو قوله:

﴿وَلَئِنْ رُدِدْتَ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (الكهف: ٣٦)

وتأخر ذكر تفجير النهر خلال الجنة عن ذكر إتيانها الأكل.

والواقع أن من بين الذين تعرضوا لتفسير المثل من لم يأت بما يقنع، في بعض  
هذه المسائل فقال الزمخشري — في أفراد الجنة بعد تنقيتها — (فإن قلت) فلم أفراد  
الجنة بعد التنقية؟ (قلت): معناه: ودخل ما هو جنته، ما له جنة غيرها، يعني: أنه  
لا نصيب له في الجنة التي وُعد المؤمنون، فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غيرها  
ولم يقصد الجنة، ولا واحدة منها<sup>(٣٥)</sup>. وأخذ الفخر الرازي هذا عنه<sup>(٣٦)</sup>. كما

(٦٤) Encyclopaedia of Islam, vol. 2, 1066 "On one occasion a simile is spun-out into a regular  
parable, but it is rather spoiled by the confusion of the picture and the truth to be illustrated  
by it".

(٦٥) الكشاف: ٢/٢٥٩.

(٦٦) التفسير الكبير: ٥/٧١٨.

أخذه محمد الرازي — مع إيضاح طفيف له فقال: «فإن قيل: كيف أفرد الله تعالى الجنة بعد الثنية فقال: ودخل جنته؟ قلنا: أفردناه، ليدل على الحصر، معناه: ودخل ما هو جنته، لا جنة له غيرها، ولا نصيب له في الجنة التي وُعدَّ المقنون، بل ما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير. ولم يقصد جنة معينة منهما، بل جنس ما كان له<sup>(٢٠٠)</sup>.

وغير خاف ما في هذا التوجيه من تكلف ووهن، إذ ليس هناك مَنْ يمكن أن ينصرف ذهنه إلى جنة الآخرة — عند الإبقاء على الجنة مثناة — بعد كل الذي تقدم، من حديث عنهما، في قوله تعالى:

﴿وَأَضْرَبَ لَهُمُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَبٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زُرْعًا ۚ كَلَّا الْجَنَّتَيْنِ مَأْنَتَا كُلُّهُمَا وَلَمْ تَطْلُرَا مِنْهُ شَيْئًا وَفَجَرْنَا لِهَاتِهِمَا نَهْرًا ۚ﴾<sup>(٣٢)</sup>  
وَكَانَ لَهُ نَهْرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْرَمُكَ مَا لَا وَاعِزُّ نَفْسًا ﴿٣٣﴾

(الكهف: ٣٢ — ٣٤)

كيما يمكن أن يعلل العدول إلى الأفراد — بعد الثنية — بإزالة هذا اللبس. وإذا أُمينَ ليس مع الثنية في صدر المَثَل فلا أدري كيف لا يُؤمن في استمرار الحديث عنهما بعد ذلك؟ فضلاً عن أن يكون مثاراً للبس يستدعي العدول عن الثنية إلى الأفراد؟ وإذا كان الحديث في أفراد الجنة عن جنس الجنة — لا عن إحدى الجنتين — ولا عن كليتهما، فأين تكون الصورة في المَثَل؟ وكيف تكون؟ وهي بين حديث عن ذاتها، وحديث عن جنسها؟

والذي يبدو لي، أن العدول عن الثنية إلى الأفراد يمكن أن يعلل بأقرب من هذا الذي ذهبوا إليه بكثير. ويمكن أن أذهب إلى أبعد من هذا، فأُدعي أن هذا العدول ليس بحاجة إلى تعليل أصلاً. وإن استمرار الحديث عن الجنة مثناة أدعى للتعليل من العدول إلى الأفراد، لأن هذا العدول اقتضته طبيعة الدخول، والمحاورة، وسماع المؤمن الفقير ما أزعجه، من صاحبه الثريِّ المغرور. فقد اقترن العلول عن الثنية بدخولهما، فكان من الطبيعي أن يدخلوا أول الأمر إلى إحدى الجنتين، لا إلى كليتهما معاً مرة واحدة في وقتٍ واحد، وغير منتظر أن يظل الفقير في صحبة هذا المتعالى عليه، وينتقل

(٢٠٠) مسائل الرازي: ٢٠٠.

معه من الجنة التي دخلها إلى الأخرى، بعد كل ماسمعه من صاحبه وقصر المحاورة بين الصالحين يدل دلالة واضحة على أن الوقت الذي قضياه معاً أقصر من أن يتسع لدخولهما كليهما الجنة، وتحويلهما فيهما، وتماثل الجنتين يجعل في رؤية إحداهما ما يغني عن رؤية أختها، ومجرد العلم بأن لهذا الثري جنة، لا تختلف عن هذه التي دخلها، يكفي في إطلاع الفقير على ما عند صاحبه. واكتفاء الثري بإطلاع صاحبه الفقير على إحدى جنتيه أبلغ في تفخيم الجنتين من إطلاعه عليهما معاً فكأن الواحدة منهما لضخامتها تكفي في إبراز ماله من ثراء مذهش، لو أراها معاً لبدت الجنتان وكأن كلاهما عاجزة عن إبراز هذا الثراء. والثري بعد هذا كله قد طاول من لا جنة له في الدنيا، ولو كان قد طاول ثرياً مثله أو يقرب ثراؤه مما يملك، لكان من المنتظر أن يريه كل ما عنده. من كل هذا الذي تقدم يتضح: أن من الطبيعي أن يعدل القرآن الكريم إلى الأفراد. ولقد ثبت بعض المفسرين إلى اقتصار دخول الصالحين على إحدى الجنتين. فقال أبو حيان «وأفرد الجنة في قوله تعالى (ودخل جنته) من حيث الوجود كذلك، لأنه لا يدخلهما معاً في وقت واحد...»<sup>(٦٨)</sup>.

وقال النيسابوري: «لا يبعد أن يكون قد دخل مع أخيه جنة واحدة منهما، أو جعل مجموع الجنتين في حكم جنة واحدة منهما، يؤيده توحيد الضمير على أكثر القراءات في قوله (لأجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا)...»<sup>(٦٩)</sup>.

وقال أبو السعود «وتوحيدها: إما لعدم تعلق الغرض بتعدددها، وإما لانتقال إحداهما بالأخرى، وإما لأن الدخول يكون في واحدة فواحدة»<sup>(٧٠)</sup>.

أما كون الثري كافراً فيما قاله له صاحبه الفقير المؤمن، مشركاً فيما اعترف به على نفسه، فلا تناقض بين الوصفين ولا مجافاة، فليس هناك ما يمنع من تعدد صفات الموصوف، ما لم تكن تلك الصفات متضادة، يتعذر الانصاف بها في وقت واحد، فالثري كافر، لجحوده نعم الله عليه، وليس في المكمل ما يشير — من قريب، أو بعيد — إلى شكره لأنعم الله عليه، وهو كافر كذلك، لإنكاره البعث بقوله:

﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ (الكهف: ٣٦)

(٦٨) البحر المحيط: ١٢٥/٦.

(٦٩) غرائب القرآن: ١٥١/١٥.

(٧٠) مسائل الرازي: ٢٠٠.

أما قوله بعد ذلك:

﴿وَلَيْنِ زُودَتْ إِلَىٰ رَبِّي﴾ (الكهف: ٣٦)

فهو قول على سبيل الفرض، يدل عليه الشرط في صدره، وما سبقه من إنكار للبعث، والكافر بالبعث كافر بقدرة الله على الإحياء بعد الإمامة. ولهذا، قال له صاحبه مؤنبًا:

﴿أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ سَوْكًا رَجُلًا﴾ (الكهف: ٣٧)

فلم يذكره بما مثل أمامه من نعم الله عليه، لأن في مثولها ما يغني عن الإشارة إليها، ولكنه ذكره بما غاب عنه، وما لا سبيل لأمريء أن يدعي أنه كان قد حصل عليه بِحَوْلِهِ وَقُوَّتِهِ، وما لا سبيل إلى إنكار الساعة معه، فالقادر على الخلق — ابتداءً — قادر على إعادة ما خلق بعد فناءه. ومن هنا كان مشركًا. فلقد رأى في نفسه القدرة على إبقاء جسده، ما دام يريد لها البقاء. فقال:

﴿مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا﴾ (الكهف: ٣٥)

فكانه كان قد نالها بحوله، ويمكنه أن يحفظها من الفناء بقوته، ولهذا جاءه صاحبه الفقير بما يظهر له عجزه وينفد به ادعائه فقال:

﴿وَرَبِّسِلْ عَلَيْهَا حِصْبًا نَأْمِنُ السَّمَاءَ فَنُصْبِحُ صَعِيدًا زَلَقًا﴾ ❶ أَوْ يُصْبِحُ مَا وَهَا غُورًا

فَلَنْ تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبًا ❷﴾ (الكهف: ٤٠-٤١)

وعاتبه على ادعائه القدرة، وعدم إسنادهما للقادر الحقيقي قائلاً:

﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ (الكهف: ٣٩)

فمن هذا كله يتضح أن الفقير كان قد أدرك ما عليه الغني من إشراك، فضلاً عما هو عليه من كفر، قبل أن يعترف الثري على نفسه بالشرك. أما أنه لم يُعْتَفَ على شريكه بمثل ما عفا به على كفره، فلأن شرك هذا الثري مُتَّاتٍ عن كفره بأنعم الله عليه، ولو أنه اعترف للمنعم عليه بنعمته، وآمن بقدرة الله على البعث، لما نسب إلى نفسه من القدرة ما أفضى به إلى الشرك. ومن هناك العتاب على الكفر أشد من معاتبته على الشرك.

وأما تأخر ذكر النهر المتفجر خلالهما عن إتيان الأكل، فقد لا يستوجب الوقوف لوضوحه، وإن كثيراً ممن تعرضوا للحديث عن المثل لم يقفوا لتعليله، لهذا السبب. أو لغيره، كالطبري والزمخشري، والرازي، والنيسابوري، ومحمد الرازي في



مسائله<sup>(٣١)</sup> وربما كثيرون غيرهم. أما وقد أشار الأستاذ (بوهل) إلى اضطراب المثل، فيبدو أن من الضروري الوقوف عند كل ما يمكن أن يثير التساؤل فيه. وقد حاول أبو السعود تحليل هذا التأخير فقال: (ولعل تأخير ذكر تفجير النهر عن ذكر إتياء الأكل مع أن الترتيب الخارجي على العكس، للإيذان باستقلال كل من إتياء الأكل وتفجير النهر في تكميل محاسن الجنتين كما في قصة البقرة ونحوها، ولو عكس لا نفهم أن المجموع خصلة واحدة بعضها مترتب على بعض فإن إتياء الأكل متفرع عن السقي عادة، وفيه إيحاء إلى أن إتياء الأكل لا يتوقف على السقي كقوله تعالى: ﴿يَكَادِرُنَّهَا بَيْضُءٌ وَلَوْلَا تَمْسَسُهُ نَارٌ﴾ (النور: ٣٥)

ويبدو لي أن التأخير هنا من الأساليب العربية المعروفة إذ العربي متى أُمِن اللبس قدم وآخر، وغير من حركات الإعراب خلافاً لما يلتزم به فيما لا يؤمن فهي اللبس. ففي قولهم (خرق الثوب المسمار) أخذ كل من الفاعل والمفعول مكان صاحبه وحركته من غير أن يجد المتكلم والسامع أو القارئ ضيراً في هذا كله، بينما يلتزم تقديم الفاعل على المفعول في مثل قولهم (ضرب عيسى موسى) إن كان عيسى هو الضارب كيما يستطيع السامع أو القارئ أن يميز بين الضارب والضروب، فإذا تأخرت الإشارة إلى ذكر الماء في المثل عن ذكر إتياء الجنتين أكلهما، فليس هناك من يتيأ له أن الماء قد توفر لهما بعد أن أتمرتا مثل هذا الإثمار، ولم يكن قد توفر لهما قبل ذلك. ومن هنا فإن هذا التأخير لا يربك إلا من كان مرتكباً بطبعه. والتأخير بعد هذا لم يكن مجرد أمن اللبس، والرغبة في التلاعب بالألفاظ في مثل هذه الحالة، وإنما اقتضاء المقام واستدعاه، فالحديث عن ثراء الرجل، وما جاءت الجنة مثاة في صدر المثل — على ما أرى — إلا لإبراز هذا الثراء وتحسينه، وغير خاف أن إتياء الجنتين أكلهما أوثق صلة بإبراز هذا الثراء المتحدث عنه من ذكر الماء الجاري فيهما، فما جدوى أن تكون للرجل جنة أو جنتان أو جنان كثيرة إذا ما تفتت فيها الآفات، أو لفتحها السموم، أو أصابتها الرياح الشديدة البرد، أو كانت أراضيها قد أنهكت؟ وما جدوى توفر المياه لها؟ فإذا كان الماء لا يستقيم بالضرورة إتياء الأكل وإثرا غير منقوص، كان من الأولى ذكر هذا الإتياء. وتقديمه على ذكر الماء فيهما، ويمكن أن أذهب إلى أبعد من هذا فأدعي أنّ في ذكر إتياء كل من الجنتين أكلها كاملاً غير

(٣١) مسائل الرازي: ٢٠٠.

منقوص ما يعني عن ذكر الماء أو الإشارة إليه. ويبدو لي أن ذكر الماء في المثل لم يُردّ به توفر العنصر الضروري لانبعاثهما أو غماتهما، أي لم يؤت بالماء لكونه عنصر السقي الذي لاغنى للنبات عنه، وإنما جيء به، أو أُشير إليه بعد إتياء الجنتين ثمارها لكونه عنصر زينة فيها لا يتم لهما حسن وبهاء بغيره وهل هناك أبهى من منظر المياه الجارية في الحقول والبساتين، فلو لا ذكر الماء لبدت صورة الجنتين شاحبة تنفتق إلى أهم ما يبعث فيها الحياة.

أقول الماء بكونه مادة الرواء كان قد فهم من إتياء كلتا الجنتين ثمارها ولكونه عنصراً جمالياً لا تكتمل الصورة بدونّه طالما به ذكر تفجير النهر خلاهما، فضلاً عن دلالة على استمرار الحياة في كلتا الجنتين، مما يشعر باستبعاد يسهما وهلاكهما. ومهما يكن من شيء، فلو أن (يوهل) كان قد تلقى عن النص القرآني بغض النظر عما فيه، وأحسن التلقي عنه، وتمثل هذا الذي تلقاه بصبر الناقد وأتاه، وانتقل بنفسه إلى جو المثل لما انتهى إلى ما كان قد انتهى إليه، ولتبين ما استكنّ فيه من براعة التصوير والتعبير، فلقد عالج المثل اعتداد الأغنياء بأنفسهم، والتخارم على الفقراء بأموالهم، لظنهم أنهم قادرون عليها، متمكنون من الاحتفاظ بها، فلا زوال لها ولا نفاد، ماداموا لا يريدون لها شيئاً من ذلك، فلا قدرة — في نظرهم — فوق قدرتهم عليها، ولا حكم أنفذ من حكمهم فيها.

وكيف لا يباهون بما عندهم من أموال وهم يرون أن الفضيلة وليدة الغراء، فلا فضيلة لمن لا مال له. فجاء المثل ليقرر أن الثراء شيء والفضيلة شيء آخر، فربّ فقير فاضل، وثري أبعد ما يكون عن الفضيلة، جاء المثل ليقرر أن الأموال دولة بين الناس، فالناس بين ثري يفتقر، وفقير يثرى، وأن الرجال لا تقاس بما لها من أموال، وإنما تتفاضل لما لها من إيمان بالله، وما يوجبه هذا الإيمان من عمل صالح وخلق كريم، لأن الإنسان بإنسانيته لا بما لديه من الأعراض الزائلة، التي يهبها الله لمن يشاء وقت يشاء ويتزعمها من يشاء وقت يشاء، من غير أن يكون الثراء نعمة، استوجبها الثري على الله، أو أن يكون الفقر عقوبة، استحقها الفقير منه في كل الأحوال.

عالج المثل هذه المعاني، لينتهي إلى تقرير حقيقة أكبر، هي أن الأموال ليست مدعاة للتعالى والتفاخر، لأنها لله يتمتع بها قلوب عباده، فهي ليست لهم وإن كانت بأيديهم، ولأنها — كذلك — لا تمنح بحسب ما للناس من شرف وفضل، ولا تكسو

مَنْ لم يكن شريفاً فاضلاً شرفاً وفضلاً، ولقد وفق المثل فيما أرادته خير توفيق، وعرضه أجل عرض وأبدعه، فطلعتنا بصورة واحد من تلك الزقاق المتفتحة بما لها من ثراء، صورة رجل متعال متفطرس، أبطرتة النعمة وما يتقلب فيه من ثراء عريض، وصاحب له مؤمن بالله معتز بإيمانه.

ويتأق القرآن الكريم في رسم صورة لثراء الغني، تمهد لصدور هذا الذي صدر عنه من غطرسة وتعال، فنجد ونحن نقرأ المثل أننا في جنتين واسعتين متصلتين منفصلتين، فلم تفصل أحدهما عن الأخرى بغير الزرع، فلا تكاد العين تقع في هذه الرقعة المترامية الأطراف على غير الحجرات والنعم، ولو لم يرد أن يكون لهذا الثري ما يناسب تطاوله وتعاليه وطغيانه، لما كانت له مثل هاتين الجنتين، التي تكفي إحدهما للإشعار بغناه، فجاء تعاليه في ظروف تعين عليه

﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ ۚ ﴿٦﴾ أَنْزَلَهُ أَتَسْتَعْتِفُ ۙ﴾ (العلق: ٦-٧)

ويلتقي هذا الثري الطاعي وهو في طريقه إلى جنته هاتين بصاحبه المؤمن، ويواصلان السير معاً، ويتحدث أحدهما للآخر، وينتهي الحديث إلى محاورة، لا يجد الثري فيها ما يقوله غير الافتخار على صاحبه، بما عنده من ثراء وجاه بين الأثرياء من أمثاله، وغيرهم من ذوي النفوس المريضة وعباد المال، فيقول:

﴿أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ۙ﴾ (الكهف: ٣٤)

ويلجأ إحدى الجنتين، ويجد الثري في جنته هذه خير ناصر له في تعاليه وفخره، وإبراز ثرائه الذي يعكس — في نظره — ما له من قدرات ومواهب وفضائل. فمن يكون الفقير؟ وماذا تكون أقواله ونصائحه وفقره — على ما يرى الثري — إعلان عن عجزه، وضعف مواهبه، وعطله من الفضائل، وكيف يصغي هذا الثري البطر إلى أقوال كهذه، قالها مثل هذا الفقير المائل أمامه. فيتأدى في ضلاله، حتى يترأى له أن الفناء أعجز من أن ينال من جنته، ويهرب عن شكّه في قيام الساعة، وربما يُظنُّ أن ليست هناك علاقة واضحة بين فناء جنته وقيام الساعة، غير أنهما في الواقع وليدا نظرة واحدة، ويؤكدان فكرة واحدة، وهي أن هذا الثري لم يتجاوز نظره موضع قدمه، فلا يرى في الأشياء غير ما ماهي عليه، فلا يرى للحيِّ موتاً، ولا للميت حياة، فاستبعد قيام الساعة بمثل ما استبعد به فناء جنته، فلقنه الله درساً يتناسب ومداركه، التي تقف عند الظواهر المحسوسة، فجاءه بفناء جنته، ليدرك

أن الحيّ فان، وإن كان أبعد ما يكون عن الفناء، وأن الفاني يحيا، وهو أبعد ما يكون عن الحياة. والقادر على إثناء الحيّ قادر على إعادة الفاني إلى الحياة، وأن الأموال إن هي إلّا عَرَضٌ زائل، لا سلطان للمرء عليها، وهي أقل من أن تكون مدعاة للتعالي والتفاخر، ويدرك الثري خطاه ويتراجع عنه ولكن بعد فوات الأوان، ويوقن أن الله على كل شيء قدير، وأن لا حول له ولا قوة ولا سلطان على ما اجتمع لديه من مال وولد، فيندم على ما كان قد صدر عنه، ويتمنى لو أنه لم يتورط في شيء منه فيقول:

﴿يَا نَبِيَّ إِنِّي لَأَمْلِكُ بِرَبِّي لَحْدًا﴾ (الكهف: ٤٢)

فأي اضطراب هذا الذي أشار إليه (بوهل)؟ وإذا كان قد بدا له شيء من الاضطراب في الصورة والمغزى الذي أريد بالمثل، أما كان لزاماً عليه — بكونه ناقلًا — أن يدلل على صحة حكمه هذا؟ لا أن يطلقه إطلاقاً، يذكر بأحكام الجاهليين، في أن هذا البيت أجود ما قالته العرب في هذا الغرض أو ذاك، من غير ماتحليل ولا تعليل؟ وهو يعلم أن قد ذهب الوقت الذي يعبأ فيه بمثل هذه الأحكام المطلقة، التي ليس لها ما يعززها من تحليل وتعليل. وعلى أية حال، فإن إشارة بوهل هذه لا أراها تغير مما سبقته الإشارة إليه، من براعة التصوير والتعبير في أمثال القرآن التمثيلية في قليل ولا في كثير، ما دامت مجرد دعوى لا دليل له عليها فيما ذكره.

ومهما يكن من شيء، فإن براعة الأمثال القرآنية، ودقة التصوير والتعبير فيها، واختلافها في جزئيات التمثيل عما ماثلها من قريب أو بعيد — من أمثال المهديين، التي أوردت طائفة غير قليلة منها، لا تنفي ما بين هذه الأمثال من تشابه، حاذٍ بغير قليل من الباحثين المستشرقين عن التزام الموضوعية في تقرير الحقائق، وتعليل الظواهر. فلقد غال هؤلاء فَعَدُّوا الأمثال القرآنية التي أشبهت — من قريب أو بعيد — أمثالا من المهديين مأخوذة عنهما، واتخذوها سنداً لما زعموه، من اطلاع الرسول ﷺ على المهديين، وأخذ هذه الأمثال عنهما. فذهب (رتشاردبيل) إلى أن قوله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ صَرَّبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ تُؤْتِي أَكْلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذِنُ رَبُّهَا وَيُضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿١٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ

مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهُمْ مِنْ قَرَارٍ ﴿٣٦﴾ (إبراهيم: ٢٤-٢٦)

مأخوذ من العهد القديم (ه طوى للرجل الذي لم يسلك في مشورة الأشرار، وفي طريق الخطأ لَمْ يَقِفْ، وفي مجلس المستترئين لم يجلس، ولكن من ناموس الرب مَسْرُئُهُ، وفي ناموسه يلجج نهاراً، وليلاً ه فيكون كشجرة مغروسة عند مجاري المياه، التي تُعطي ثمره في أوانيه، وَرَقُّهَا لَا يَبْذُلُ، وكل ما يصنعه ينجح ه ليس كذلك الأشرار لكنهم كالغصافة التي تذرعيها الرياح ه لذلك لا تقوم الأشرار في الدين، ولا الخطاة في جماعة الأبرار ه لأن الرب يعلم طريق الأبرار، أما طريق الأشرار فتهلكه) (السفر الأول — للزمورا: ١-٦). وأن قوله تعالى:

﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا رَجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا﴾ (الكهف: ٣٢)

مأخوذ من العهد الجديد — (مثل الغني الغني) (لوقا ١٢: ٢١) (٣٧).  
وذهب القس (سنت كلير تزدل) إلى أن قوله تعالى:

﴿وَعَلَّمَ رَسُولُ اللَّهِ الَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءَ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءَ بَيْنَهُمْ يَرْتِهِمُ رُكْعًا سَجْدًا يَنْتَوُونَ قَبْلًا مِنَ اللَّهِ وَرَضُونَ تَاسِيمًا هُمْ فِي وَجْهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْعُهُ فَتَازَرَهُ فَاسْتَقْلَقَ فَاسْتَغْلَقَ فَاسْتَغْلَقَ عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لَيْغَظِيهِمُ الْكُفَّارُ وَعَلَى اللَّهِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (الفتح: ٢٩)

مأخوذ من العهد الجديد (ه وقال هكذا ملكوت الله، كأن إنساناً يلقى البذر على الأرض ه وينام ويقوم ليلاً ونهاراً والبذر يطلع، وينمو هو لا يعلم كيف ه لأن الأرض من ذاتها تأتي بشمر، أولاً نباتاً، ثم سنبلًا، ثم قمحاً ملأً في السنبل ه وأما متى أدرك الشمر، فللوقت يرسل المنجل، لأن الحصاد قد حضره) (٣٨).  
وذهب (بلاشير)، والقس (سنت كلير) إلى أن المثل في قوله تعالى:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفَتِّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ

(٢٢) أمثال القرآن — للدكتور علي أسفر حكمة: ١٣٦-١٣٨.

(٢٣) الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٨٦.

حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخَيْلِ وَكَذَلِكَ نُجَذِّى الْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾ (الأعراف: ٤٠)  
 مأخوذ بنصه من قول السيد المسيح — عليه السلام — (هو أقول لكم — أيضاً —  
 إن مرور جمل من ثقب إبرة أيسر من أن تدخل غنمى إلى ملكوت الله) (متى ١٩: ٢٤، مرقس ١٠: ٢٥) (٣١).

وذهب (رتشارد بل) إلى أن قوله تعالى:

﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَيْشْكُورٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي دُجَاهٍ  
 الزَّجَاجَةِ كَأَنهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ  
 زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورُ عَلَنُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَضَرِبَ اللَّهُ  
 الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٣٥﴾﴾ (النور: ٣٥)

من أصول مسيحية، وأثر المسيحية فيه أوضح من أن يخفى، لأن كلمة المشكاة فيه  
 حبشية، فيمكن أن يكون المثل قد أخذ عنها، وتشبث بلفظ المصباح، ورأى فيه  
 أنه إشارة إلى قناديل الرهبان المسيحيين، وأن في الشعر الجاهلي ما يؤيد هذا، كما أشارت  
 الآية التي جاءت عقب المثل أيضاً، وهو بهذا يشير إلى قوله تعالى:

﴿فِي يَوْمٍ إِذْ يَقُولُ أَفَرَأَيْتُمْ أَن تَرْفَعُ وَيَلْعَكِبُ فِيهَا أَسْمُهُمُ مُسِيحٌ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ ﴿٣٦﴾  
 رِجَالٌ لِلَّهِ بِهِمْ شَجَرَةٌ وَلاَ يُبْعَثُ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ  
 فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ﴿٣٧﴾﴾ (النور: ٣٦—٣٧)

وذهب إلى أبعد من هذا، فرأى فيما جاء من وصف سائح لدير (سنت كاترين)  
 على جبل سيناء، وما قيل من إيقاد مصباحه بزيت الزيتون ما قد يكون أصلاً للمثل  
 القرآني. وما كان أغناه عن مثل هذه التشبثات، من الحبشة إلى قلب جزيرة العرب،  
 إلى جبل سيناء (٣٦) وغير خاف ما في تشبثاته من تمحل، فكان لفظ المشكاة  
 حبشي الأصل، لا يعني أن صورة المثل قد أخذت عن الحبشية، وأين نجد مثل هذه  
 الصورة في تراث الأحباش؟ وما علاقة دير سنت كاترين بالمثل؟ وما علاقة المسيحية  
 بالمصباح؟ وما الذي يُمكن أن يترتب على هذا الذي ذهب إليه كله؟

(٧٤) أمثال القرآن للدكتور عل أصغر حكمة: ١٣٤—١٣٥، الأمثال في القرآن الكريم وأثرها: ٨٦.  
 (٧٥) المرجع السابق: ١٣٦—١٣٨.

وإذا كان هذا المَثَل ليس له ما يقابله في أمثال العهدين، ومع ذلك لم يسلم من التماس أصول مسيحية له، فلا غرابة في أن يربط القس سنت كلام بين مثل الرسول ﷺ وأصحابه في القرآن، ومثل (البذار ينمو سرًا) في العهد الجديد مع ما بين المَثَلين من فارق، أو فوارق. ففي مثل (البذار ينمو) ربط السيد المسيح بين العقيدة وانتشارها وظهور أمرها، والبنور ونموها، فكأنه أراد أن يطمئن تلاميذه، ويثبتهم على العقيدة التي اعتنقوها، ويطمئنهم بأن تبشيرهم بها له أثره في نفوس الناس، وإن لم يترك هذا الأثر في حينه. فللكلمة مفعولها وإن خفي هذا المفعول. فالحديث إذًا عن غرس العقيدة ونموها وازدهارها في نفوس السامعين، وكون الجهود المبذولة في هذه السبيل لا تَبْذُرُ أن تؤتي ثمارها، وإن كان بين بذرها وإثمارها أمد قد يطول أو يقصر.

أما المَثَل القرآني فالحديث فيه عن تعاون المؤمنين وتآلفهم وتأزرهم، فبدىء المَثَل بذكر الرسول ﷺ — وأصحابه الكرام — رضوان الله عليهم فقال تعالى:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رِحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح: ٢٩)

فهذا الجمع بين الرسول ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يدل دلالة واضحة على أن الحديث عن معاونتهم له، وشدهم من أزهره، فالآية من أولها إلى آخرها تصوير لعلاقتهم فيما بينهم، وعلاقتهم بأعداء الله وأعدائهم، وعلاقتهم بربهم. ولقد انعكس هذا الجمع الذي لوحظ في المشبه في الطرف الثاني من التشبيه أو التمثيل، فرأينا الزرع وشطأه، كما نص فيه على المؤازرة، فقال تعالى: (فآزره) وإذا فالحديث لم يكن خاصًا ببذرة العقيدة ونموها، كما هو الحال في مثل (البذار ينمو سرًا) ولكن هذا لا يقطع ما بين المَثَلين من صلة، فلقد أفضى التعاون والتآزر في المَثَل القرآني بين الزرع وشطئه إلى استواء الزرع على سوقه، واكتماله وإعجاب الزراع به. ومن هنا لم يكن القس (سنت كلام) قد أبعد في الربط بين المَثَلين، أو الإشارة إلى ما بينهما من تماثل، ولكنه أبعد في الاحتجاج على الرسول ﷺ بما احتج له به القرآن الكريم على صدق رسالته، فالقس سنت كلام لم يفضح سرقة أريد اخفاؤها، إذ الآية صريحة في أن المثل القرآني صورة من المَثَل في العهدين (القديم والجديد)، فالمَثَل بذاته يُعلن عن ارتباطه ومثاله لما في العهدين، وإلا فمأمنى قوله تعالى:

﴿ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُ فِي الْإِنْجِيلِ﴾ (الفتح: ٢٩)

فالتأمل الذي أشار إليه القس سنت كلير تركية، وتصديق لما أخبر به القرآن الكريم. ومثل هذا يمكن أن يُقال في الأمثال القصصية التي أوردتها القرآن الكريم، لما فيها من عظات ، وعبر، وبراهين، لأهل الكتاب على صدق الرسالة المحمدية، لإخبارهم بما كنموا، مما جاء في متيهم، أو جرى لأنبيائهم وحواريهم، كقوله تعالى:

﴿ وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١٣﴾ إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ ﴾ (ياسين: ١٣-١٤)

فالمثل كما ذهب (بلاشير) يتفق مع حدث تاريخي ، وهو شهادة (أغابوس) في جبل أنطاكية: (...). ثم خرج برنابا إلى طرسوس ليطلب شاول. ولما وجده جاء به إلى أنطاكية • فحدث أنهما اجتماعا في الكنيسة سنة كاملة، وعُلِّما جمعاََ غفيراََ. ودعي التلاميذ مسيحيين في أنطاكية أولاً • وفي تلك الأيام انحدر أنبياء من أورشليم إلى أنطاكية • وقام واحد منهم اسمه (اغابوس) وأشار بالروح، أن جورعاََ عظيماََ كان عتيذاََ أن يصير على جميع المسكونة الذي صار أيضاََ في أيام كلوديوس (قيصر) • فحتم التلاميذ — حسباً تيسر لكل منهم — أن يرسل كل واحد شيئاََ، خدمة إلى الأخوة الساكنين في اليهودية • ففعلوا ذلك، مرسلين إلى المشايخ بيد برنابا وشاول (أعمال ١١: ٢٥-٣٠). والخلاف واضح بين المثل القصصي القرآني وهذا الحادث، وكل ما اتفقا فيه يكاد يقتصر على ذهاب الرسولين إلى القرية أو المدينة، والتحاق رسول ثالث بهما، وإلاََ فالمثل القرآني يشير إلى أن الرسولين كانا قد دخلا القرية، وقاماََ فيها بالدعوة إلى الله، فكذبهما أهلها، فعززهما بثالث، فلم يستجيبوا للرسول، وظلوا سادرين في غيهم، معنيين في إعراضهم عنهم، وتكذيبهم لهم، فلم يؤمن من — أهل القرية — غير رجل واحد، فتح الله صدره للإيمان، فأخذ يلتمس قومه أن يصدقوا الرسول، ويؤمنوا بما يدعونهم إليه، فلذهبت جهود الرسل وهذا الرجل أدراج الرياح. وما أن خرج هؤلاء المؤمنون من القرية، حتى أحلَّ الله بها عذابه، فأبادهم، قال تعالى:

﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ جُنْدٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنْزِلِينَ ﴿١٨﴾ إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خُلُودٌ ﴿١٩﴾ يَنْحَسِرُونَ عَلَى أَعْيُنٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا يُرْىٰ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا كَاُتُوْبُهُمْ يَسْتَغْرِبُونَ ﴾ (ياسين: ١٣-١٤)



في حين أن الحديث الذي أشار إليه بلاشير أوضح أن أعدادًا كبيرة من أهل أنطاكية كانوا قد استجابوا للرسولين، وقد ظلَّ الرسولان في كنيسة — فيها — سنة كاملة، وقد خلاها عن أنطاكية أنبياء كثيرون من أورشليم، وكان (اغابوس) واحدًا منهم، ولم يعاقب الله أهل أنطاكية، ولم يجد التلاميذ فيها شيئًا من المضايقة، بل عاشوا فيها في ميسرة، حتى أنهم كانوا قد أدخلوا على أنفسهم إعانة إخوانهم، الساكنين في القرى اليهودية، كما جاء في العهد.

ومهما يكن من شيء، فمما لا شك فيه أن المَثَل القرآني إن هو إلا حكاية لحدث جرى لتلاميذ السيد المسيح، الذين تفرقوا في القرى والمدن يمشرون بدعوته، وكثيرًا ما كان هؤلاء التلاميذ يذهبون إلى تلك القرى والمدن اثنين اثنين. أما قوله تعالى:

﴿إِنَّ الْأَوَّلِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تَفْتَحْ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونُ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ﴾  
(الأعراف: ٤٠)

والذي قالوا فيه: إنه مأخوذ «بنصه من قول السيد المسيح: (... إن مرور جَمَل من ثقب إبرة أيسر من أن يدخل غَنِي إلى ملكوت الله) (متى ١٩: ٢٤، مرقس ١٠: ٢٥)، فمجال القول فيه واسع. إذ القرآن الكريم لم يصرح بلفظ المَثَل، وإن كان هذا لا يمنع من أن يكون من بين الأمثال القرآنية، التي لا ذكر للفظ المَثَل فيها، لما فيه من مقارنة وموازنة بين دخول الكافرين الجنة، وولوج الجمل في سَم الخياط، أو إمكان تأويل معناه بهذه المقارنة. فكأن دخولهم الجنة يماثل، أو يساوي وولوج الجمل في سَم الخياط، فكلهما متعذر ممتنع. ومع ذلك، فالقرآن لم يصرح بالمقارنة تصریح المَثَل في العهد الجديد بها، وذلك لوروده على صيغة (أفضل من). وهذا الفارق بين المَثَلين يفضي إلى فارق آخر بينهما، فالمَثَل القرآني سَوَّى بين دخول الكافرين الجنة، وولوج الجمل في سَم الخياط. في حين أن المَثَل في العهد الجديد عُدَّ مرور الجمل في ثقب الإبرة أيسر من دخول الغني إلى ملكوت الله، وبعد هذا وذلك، فالحديث في المَثَل القرآني عن الكافرين المعرضين عن آيات الله، والحديث في العهد الجديد عن الغني. ولهذا، فالقول بأن الآية القرآنية مأخوذة — نصًّا — من قول السيد المسيح بعيد، لا يخلو من مغالاة. وتبدو هذه المغالاة أكثر وضوحًا،

إذا عرفنا أن القرآن الكريم كان قد صور للعرب استحالة دخول الكافرين الجنة، بما كانوا قد ضربوه من أمثال، للتعبير عن معنى الاستحالة والامتناع والتعذر. بما كانوا قد ضربوه من أمثال، للتعبير عن معنى الاستحالة والامتناع والتعذر. فورد في أمثالهم قولهم: (حتى يلج الجمل في سم الخياط)<sup>(٧٦)</sup> وما أكثر ما قالوا لا أفعل هذا، أو لا يكون هذا، حتى يكون كذا وكذا. مثل قولهم: (حتى يرجع السهم على فوقه)، و (حتى يرجع الدُر في الضرع)، و (حتى يؤوب المُنخل)، و (حتى يرد الضب) و (حتى يؤلف بين الضب والتون)<sup>(٧٧)</sup> وهذه كلها أمور يتعذر حصولها ويمتنع. فلماذا لا يُقال: إن القرآن كان قد عبّر عن هذا المعنى بما عهد العرب أن يعبّروا به عنه؟ في حين لا يتردد في القول بأخذه للمثل عن العهد الجديد؟ أما القول بأخذ العرب لهذا المثل من قول السيد المسيح، فلا دليل عليه. فمن ذا الذي يستطيع أن يقرر — على سبيل القطع — أن العرب لم يعرفوا هذا المعنى هذا المعنى الذي طالعنا به المثل، والصيغة التي جاء عليها، إلا بعد أن تُطَقّ به السيد المسيح؟

الواقع أن المعنى الذي عبّر عنه المثل — (معنى الاستعباد — عام، وليس من خصوصيات ما جاءت به الأنبياء، وتضمنته رسالات السماء. والصيغة التي جاء عليها مأثوفة عند العرب، معهودة لديهم. ومفرداته من أبرز لوازم الحياة العربية البدوية. فالجمل كان ولا يزال رمزاً لحياة البداوة، وما أكثر الأمثال العربية التي ورد فيها ذكر الجمل، فضلاً على ما ذكر فيه في سائر منظومهم ومنثورهم، حتى أن أبا منصور الثعالبي كان قد عقد باباً خاصاً بالتمثل بالإبل، وما يضاف وينسب إليها، وما أورده فيه من أقوالهم: (حين الإبل)، و (غرائب الإبل)، و (ركبتا البعير)، و (خبط عشواء) وغيرها<sup>(٧٨)</sup>. فضلاً عما أورده من أمثالهم في الإبل في كتابه (التمثيل والمحاضرة)<sup>(٧٩)</sup>.

وعلى أية حال، فإننا بهذا كله، لا نريد أن نضعف مما بين أمثال القرآن — هذه — وأمثال العهدين من صلة، في الوقت الذي صرح فيه القرآن الكريم بوثوقها

(٧٦) مجمع الأمثال: ٢٢٠/٢.

(٧٧) المرجع السابق: ٢٠٣/١، ٢١٣.

(٧٨) غار القلوب: ٣٤٧—٣٥٦.

(٧٩) انظر: ٣٣٣—٣٣٨.

بين هذه الكتب السماوية، في آيات غير قليلة، فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ نَزَّلْنَاهُ نَزِيلًا رَّسْمًا لِّلْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَّلْنَاهُ بِالرُّوحِ الْأَمِينِ ﴿١٩٣﴾ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَلَقَدْ لَقِيَ نُبِيَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوْ لَوْ كُنْهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُ عُلَمَتُنَا بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴿١٩٧﴾﴾ (الشعراء: ١٩٢-١٩٧)

وقال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْنُوزًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَإِذَا دُعِيَ النَّاسُ لِمَآءٍ أُعْطُوا وَتَسْكَنُ لَهُمْ يَتُوبُونَ وَيَصْلَحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ (الأعراف: ١٥٧)

وقال تعالى:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رَحِمَاءٌ بَيْنَهُمْ يَنْصَرِفُ عَنْهُمْ رُوْحُهُمْ وَلَهُمْ لَاقِعَاتُ الْعَذَابِ يُغْمَقُونَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَخْرُجُونَ فِيهَا فَتُلَاقَى السَّعِيرُ أَكْبَرُ ﴿٢٩﴾﴾ (الفتح: ٢٩)

وقال تعالى:

﴿قُلْ ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿٨٤﴾﴾ (آل عمران: ٨٤)

وقال الرسول ﷺ: «متلى في النبيين كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا، فَأَحْسَنَهَا، وَأَكْمَلَهَا، وَأَجْمَلَهَا، وَتَرَكَ فِيهَا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ لَمْ يَضَعْهَا، فَجَمَلَ النَّاسُ يَطْلُقُونَ بِالْبَيَانِ، وَيَعْبِجُونَ مِنْهُ، وَيَقُولُونَ: لَوْ تَمَّ مَوْضِعُ هَذِهِ اللَّبَنَةِ. فَأَنَا — في النبيين — مَوْضِعُ تِلْكَ

الْبَيْتَةِ<sup>(٨٠)</sup> أو كما قال: (وإِذَا فَالَصَ وَتَقَى بَيْنَ هَذِهِ الْكُتُبِ، وَالتَّائِلِ قَائِمٍ، وَالرَّسَالَةِ الْمُحْمَدِيَّةِ وَصَاحِبِهَا يَشْهَدَانِ لِهَذَا وَيُؤَكِّدَانِهِ. فَالْمُسْتَشْرِقُونَ لَمْ يَكْشِفُوا عَنْ شَيْءٍ كَانَ قَدْ خُفِيَ، أَوْ أُرِيدَ اخْتِفَاؤُهُ، وَالْمُفَسِّرُونَ أَسْبَقُوا فِي التَّنْبِيهِ إِلَى أَنَّ مِثْلَ أَصْحَابِ الْقُرْيَةِ فِي سُورَةِ يَاسِينَ يُعْرَضُ حَدَّثًا تَارِيخِيًّا، مِمَّا جَرَى لِلْحَوَارِيِّينَ فِي وَاحِدَةٍ مِنَ الْقُرَى، الَّتِي بَشَرُوا بِدَعْوَةِ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ فِيهَا. وَأَكْثَرُ مِنْ هَذَا أَنَّهُمْ كَانُوا قَدْ أَشَارُوا إِلَى مَا لَمْ يَفْطِنَ إِلَيْهِ هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءُ، مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَيُّنُنَا فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ (٧٦) ﴿وَوَيْسُنَا لَرْفَعَتُهُ يَبَاطِينًا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَخِلَّهٗ كَيْفَ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثَ أَوْ تَرَكَهٗ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٧٧) سَاءَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا بِظُلُمٍ ﴿(الأعراف: ١٧٥-١٧٧)

فقد ذهبوا إلى أنه إشارة إلى بلعام بن باعوراء<sup>(٨١)</sup>. ويبدو لي أنهم كانوا قد أصابوا في هذا التوجيه. وترجيح عبد المتعال الصمعيدي لما قيل في المَثَل: من أنه مثل لكل من يعرف الهدى ويعرض عنه<sup>(٨٢)</sup>، لا يتعارض وما ذكره المفسرون. فمعلوم أن العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقد صرح القرآن بشمول حكم المَثَل لكل مكذب بآيات الله — بعد معرفته بها — فقال

﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (الأعراف: ١٧٦)

ويبدو لي — والله أعلم — أن الإشارة الأولى في المَثَل — تتجه إلى حادث معين لشخص معين وأن القوم قوم معينون، فقال تعالى:

﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَيُّنُنَا فَأَنْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الضَّالِّينَ﴾ (الأعراف: ١٧٥)

فالضمير — في عليهم — يعود على أولئك القوم الذين وقفوا على أمر هذا الذي ذكَّره القرآن بأمره وقصته. وكذلك قوله :

(٨٠) صحيح مسلم: وانظر الفتح الكبير: ١٣٤/٣.

(٨١) انظر جامع البيان: ٥٦/٩، الكشف: ٥١٦، التفسير الكبير: ٤٦٣/٤.

(٨٢) دراسات قرآنية: ١٠.

﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ (الأعراف: ١٧٦)

فالقوم: اليهود، وصاحب القصة: بلعام، الذي كان قد عُرِفَ عندهم (بفيلسوف الشعب الكافر)<sup>(٨٦)</sup> وما جاء في العهد القديم يشير إلى أن بلعام كان مستجاب الدعوة<sup>(٨٧)</sup>. وأنه كان قد واجه ضغط وإغراء (بالاق بن صقور) ملك مواب، وإن لم يرد فيه أنه كان قد أجاب الملك إلى ما دعاه إليه<sup>(٨٨)</sup>. غير أننا لا نجد في العهد القديم ما يبرر قتل أتباع موسى — عليه السلام — لبلعام من سبب، إن لم يكن قد استجاب لطلب الملك منه، أن يدعو على موسى وقومه. كما لم يعرب موسى — عليه السلام — عن شيء من الأسف على قتله، ولم يكن هناك ما يشير إلى أنه كان قد قُتل خطأ، بل هناك ما يشير إلى أنه كان قد قُتل بعد معرفتهم له، وإلا فكيف نُصَّ على أنه كان قد قُتل بالسيف (وملوك مديان قتلهم فوق قتلاهم، آوى، وراقم، وصور، وحور، ورابع، خمسة ملوك مديان. وبلعام بن بعور قتلوه بالسيف) (عدد ٨: ٣١). وموسى هو الذي أوصاهم بقتل جميع الذكور مع معرفته ببلعام. يؤيد هذا ما أخبر به العهد القديم (وقال لهم موسى: (هل أبقيتم كل أنثى حية؟ \* إن هؤلاء كنّ لبني إسرائيل — حسب كلام بلعام — سبب خيانة للرب في أمر فقور، فكان الرباء في جماعة الرب \* فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلاً، بمضاجعة ذكر اقتلوها \* (عد ٣١: ١٥—١٧). وعلى أية حال، فإذا كان العهد القديم لم يصرح بانسلاخ بلعام من آيات الله، فقد جاء في الحديث الشريف قوله ﷺ (ومثل بلعم بن باعوراء — في بني إسرائيل — كمثل أمية بن أبي الصلت — في هذه الأمة —) أخرجه ابن عساکر، عن سعيد بن المسيب، مرسل<sup>(٨٩)</sup>، وإذا، فالمسلمون لم يروا بأساً في التماثل بين أمثال الكتب السماوية. ولم يثر في نفوسهم هذا التماثل شيئاً من الغرابة. ولقد سبق أن أشرت إلى عدد من الصور المجازية المتماثلة في هذه الكتب<sup>(٩٠)</sup>. ولو تتبعنا هذه الأمثال، لاحتجنا — في هذا التتبع — إلى بحث خاص به. ويكفي هنا — في هذا البحث — ما قد أشرنا إليه.

(٨٣) المرجع نفسه: ٥.

(٨٤) انظر سفر العدد: ٢٢: ٦.

(٨٥) انظر الإصحاح الثالث والعشرين والرابع والعشرين من السفر ذاته.

(٨٦) الفتوح الكبير: ١٣٣/٣.

(٨٧) انظر في هذا البحث: ٢٧٥—٢٨٤.

غير أن هذا التماثل، وتلك الصلة التي لوحظت بين أمثال الكتب السماوية، لا تعني أن الرسول ﷺ كان قد أطلع على العهدين، أو أطلعه — عليهما — واحد من الناس، فأخذ عنهما ما أخذ — كما ذهب هؤلاء العلماء من المستشرقين — لأن الرسول ﷺ كان أمياً، لا يقرأ ولا يكتب: قال تعالى:

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ (الأعراف: ١٥٧)

وقال تعالى:

﴿وَلَا تَجِدُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا يَتَّبِعُونَ آيَاتَ النَّبِيِّ أَحْسَنَ لَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا ءَامَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَاللَّهُنَا وَاللَّهُكُمْ وَجِدُّوهُمْ عَنْهُمْ مُسْلِمُونَ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ فَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ دُونِهِ وَمَا يَحْدِثُ بَيْنَنَا إِلَّا الْكَفْرُونَ ﴿٤٧﴾ وَمَا كُنْتَ تَسْمَعُ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّ بِسَمِيتِكَ إِذَا لَا تَرَى تَابَ الْمُبْتُلُونَ﴾ (العنكبوت: ٤٦-٤٨)

وصرف الأمية إلى العربية، وتفسير النبي الأمي بالنبي العربي، لا ينفي عدم معرفته ﷺ القراءة والكتابة، لأن تلقب العرب بالأميين إما كان لجهلهم أو جل أغلبيتهم العظمى القراءة والكتابة، وفي هذا يقول الطبري: «يعني بالأميين: الذين لا يكتبون ولا يقرأون، ومنه قول النبي ﷺ: «أَنَا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ، لَا نَكْتُبُ وَلَا نَحْسِبُ»، يُقَالُ مِنْهُ: رَجُلٌ أُمِّيٌّ: أَي بَيْنَ الْأُمِّيَّةِ... وَأَرَى أَنَّهُ قِيلَ لِلْأُمِّيِّ: أُمِّيٌّ، نِسْبَةً لَهُ — بَأَنَّهُ لَا يَكْتُبُ — إِلَى أُمِّهِ، لِأَنَّ الْكِتَابَ كَانَ فِي الرِّجَالِ، دُونَ النِّسَاءِ، فَنَسِبَ مِنْ لَا يَكْتُبُ إِلَى أُمِّهِ — فِي جِهْلِهِ بِالْكِتَابَةِ — دُونَ أَبِيهِ، كَمَا ذَكَرْنَا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (٨٨).

وليس لمن يدعي أن الرسول ﷺ كان يعرف القراءة والكتابة من دليل، يدل على صدق دعواه. أما القول بأن هناك من أطلعه على العهدين، فباطل. فمن ذا الذي أطلعه؟ وفي أي زمان ومكان؟ وكيف تم ذلك دون أن يعرف أحد من أبناء قومه وقد نشأ بينهم؟ وما غرض هذا الذي علمه؟ ولماذا لم يحتج الشرف الذي ناله الرسول ﷺ لنفسه؟ ويدعه يناله دونه؟

ولقد واجه المشركون واليهود الرسول ﷺ بهذه المزاعم، وما بمائلها، قبل أن يتولى المستشرقون، — أو المتطرفون المتعصبون منهم — توجيهها. وأورد القرآن الكريم هذه المزاعم، وما ردَّ به عليها. ولسنا نطمح أن ندفعها بغير ما دفعها به القرآن الكريم، فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَبِيْهُمْ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَفْتُ مُبِيتٌ ﴿١٠٣﴾﴾ (النمل: ١٠٣)

وقال تعالى:

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَفْكٌ مِّمَّنْ بَدَّلْنَا بِهِ قَوْمَهُمْ هَاهُنَا فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا زَوْدًا ﴿١﴾ وَقَالُوا أَأَسْطِيرُ الْأَوَّلِينَ أَكُتِّبَ فِيهَا فِيهِ ثَمَلٌ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٥﴾﴾ (الفرقان: ٥-٤)

ولكن آية النبوة ومعجزتها قائمة إلى قيام الساعة، وفي التحدي بها ردُّ على هذه المزاعم والأقاويل. فلقد جاء الرسول ﷺ بالقرآن وقال تعالى — في التحدي به — (الإسراء: ٨٨). فإذا كان الرسول ﷺ قد استطاع أن يأتي بالقرآن الكريم، لاطلاعه على المعهدين، واستعانته بقوم في إنجاز مهمته هذه، فالكتب الثلاثة موجودة، والعصر عصر علم، وتمدن، وتحضر، والجامعات أكثر من أن تحصى، فليتعاون القائلون بهذا كلهم، وليستعينوا بمن يريدون الاستعانة به، وليعكفوا على دراسة هذه الكتب، وتفسيرها، وكل ما كُتب عنها، وليأتوا بمثل ما جاء به الرسول ﷺ نتيجة الاطلاع الذي قالوا به. فإن استطاعوا أن يأتوا بشيء من مثل ما جاء به، حقُّ لهم أن يقولوا هذه الرأي قالوه. وإلاَّ بطلت دعواهم لظهور عجزهم، مع توسلهم بما زعموا أن الرسول ﷺ كان قد توسل به، من الاطلاع والاستعانة. وقد مضى على نزول القرآن ما يقرب من خمسة عشر قرناً، والناس كل الناس عاجزون عن الاتيان بشيء من مثل ما جاء به القرآن، وسيظلون عاجزين عنه ما دامت السماوات والأرض.

ولقد آمن القرآن الكريم في التحدي، كيما يكشف الله للناس عجزهم هذا، فقال تعالى:

﴿فَأَنزَلْنَا يُعْصِرُ سُوْرًا مِّثْلَهُ مَقْرَرَتًا ﴿١٣﴾﴾ (هود: ١٣)

وقال:

﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْزَنُوا النَّارَ أَنْتُمْ وَأُولَٰئُهَا النَّاسُ وَالْجِبَارَةُ أُغَدَتِ لِلْكَافِرِينَ ﴾ (البقرة: ٢٣-٢٤)

وقال تعالى:

﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يَقْتَرَىٰ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٨﴾ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا أَلَمْ يُحِطُوا بِإِلَهِهِ وَلَمَّا يَأْتِيهِمْ أَنذَارٌ مِثْلُكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴿٢٩﴾ وَمَنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمَنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِمْ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ ﴾

(يونس: ٣٧)

من كل هذا يتضح: أن التوسل بما جاء في الأمثال — وغير الأمثال — مشابها لما في العهدين لا يعين على ما ذهب إليه هؤلاء العلماء من المستشرقين، من أن الرسول ﷺ كان قد أخذ عن العهدين، بعد اطلاعه عليهما.

أما ما ذكره (بوهل) من أن اطلاع الرسول ﷺ على العهدين لم يكن إطلاعا كاملا<sup>(٨١)</sup> فباطل بطلان الاطلاع الذي قالوا به.

وإذا تجاوزنا الصور في هذه الأمثال إلى الموضوعات التي عالجتها، والأفكار التي عبرت عنها، نجد — كما سبق أن أشرنا — أن أمثال القرآن الكريم كانت قد تناولت كثيرا من مسائل الشريعة الإسلامية. فتناولت تعالى الله عن اللئيل والنظير، ومثلت قدرته، وتمكنه، وقرده، ونوره. وكلمتي الإيمان والكفر، والقرآن وهيبته، والحق الذي جاء فيه، والشبهات التي ثارت في النفوس بسببه، والحياة الأخرى، وما فيها من جنات ونيران. والدنيا وزينتها، وما تؤول إليه. ومثلت عيسى — عليه السلام — في خلق الله له. والرسول ﷺ، وأصحابه وعلاقتهم فيما بينهم، وعلاقتهم بأعداء الله وأعدائهم، وعلاقتهم بربهم. ومثلت النفاق والمنافقين، والشرك والشركاء والمشركين. والكفر والكافرين، والتوحيد والموحدين، والردة والمرتدين، والجشع



والجشعين، والغرور والمغرورين، المخدوعين بأموالهم وأبنائهم، والثاكين لعهودهم وأيمانهم، والمنفقين ونفقاتهم، إلى آخر ما يُصوّر الإنسان بطبيعته، وطبيعة الكون من حوله، ويهديه إلى خالق هذا الكون، وما يرضاه، وما لا يرضاه.

وتناول أمثال العهد القديم قدرة الله، وتعالى فرعون، وفساد السامرة وأورشليم، والأخيار والأشرار، والجشع الإنساني، وغرور الرؤساء<sup>(٩٠)</sup>.

والذي يلفت النظر أن أكثر هذه الأمثال كانت قد ارتبطت بأحداث تاريخية. فأمثال بلعام بن باعوراء، لا تكاد تنفصل عن خروج موسى — عليه السلام وقومه من مصر، ووصولهم — كما جاء في العهد — إلى أرض موآب عبر أردن أريحا<sup>(٩١)</sup>. والكثرة المطلقة من أمثال حزقيال، وعدد من أمثال أرميا، كانت قد ارتبطت باقتياد البابليين لليهود أسرى إلى بابل<sup>(٩٢)</sup>.

أما أمثال العهد الجديد، فقد تناولت كثيرًا منها: تمثيل ملكوت الله، أو ملكوت السموات. وقد سبق أن أشرنا إلى اختلاف العلماء فيما أريد به غير أن التحليل الدقيق لما مثل به هذا الملكوت أن يلقي ضوءًا على مغزاه. ويبدو لي أن مثل (الكنز المخفي)، و (التاجر واللؤلؤة الفريدة) كانا قد تناولتا تمثيل كلمة الإيمان ومالها من قيمة<sup>(٩٣)</sup> و (حبة الخردل)، و (الخميرة)، و (البذار ينمو سرًا) تناولت تمثيل نمو هذه الكلمة واكتمالها إذا رعت<sup>(٩٤)</sup>. (الزوان)، و (الشبكة المطروحة في البحر)، و (العذارى العشر)، و (الكاتب) اتجهت إلى العالم الأرضي فتناول الأول والثاني اختلاط الخير والشر فيه. وتناول الثالث ما ينبغي أن يندل في هذا العالم من الاستعداد

(٩٠) انظر من هذا البحث الموضوعات التي عالجتها الأمثال القرآنية.

(٩١) انظر المعاني بحسب تواليها في تمثيل سلطان الرب بقدرة الفخارين على الفخار أرميا ١٨/١-١١، (تمثيل فرعون بشجرة الأرز) حزقيال ٣١/١٨-١٣، (تمثيل السامرة وأورشليم) حزقيال: ١٣، (مثل التين الجيد والتين الرديء) أرميا: ٢٤: ١-١٠، مثل (ثلاثان لدنود) صموئيل الثاني ١٢: ١-٩، (تمثيل كبراء أورشليم بزقاق الخمر) أرميا ١٣: ١-١١.

(٩٢) انظر: (عدد: ١)، (عدد ٢٣: ١-١٢، ٢٦-٢٤، ٢٤-٢٤).

(٩٣) انظر: (حزقيال ١٥: ١-١٨، ١٧: ٣-١٩، ١-٩، ١٤-١٠، الثالث والعشرين من أوله إلى آخره، ٢٤: ٣-١٨، ١٨-١) و (أرميا ١٣: ١-١٩، ١٩-١٣، ٢٤: ١-١٠).

(٩٤) متى: ١٣: ١٢، ٤٤، ٤٥.

(٩٥) انظر للمواضع الآتية مرتبة بحسب توالي الأمثال: متى ١٣: ٣١-٣٢، ١٣: ٣٣، مرقس ٤: ٢٦-٢٩.

للقاء الله في العالم الآخر. وتناول الرابع انتفاع المتعلم بكنز علمه<sup>(٩٦)</sup>. وانجبت طائفة من هذه الأمثال إلى العالم الآخر (فالعشاء العظيم، أو عرس ابن الملك) رمز للجنة، والسعادة الأخروية<sup>(٩٧)</sup>. ومثل (الجمال وثقب الإبرة) تجسيد لامتناع دخول الأغنياء فيها<sup>(٩٨)</sup>. و (الأجراء أو الفعلة في الكروم)، و (الملك والمدين الصارم، أو الظالم) يوضحان الحساب في العالم الثاني، ويجسدان فكرتي: مَنْ لا يرحم لا يُرحَم<sup>(٩٩)</sup> والرحمة فوق العدل، وأن الله سبحانه يهب مَنْ يشاء — من رحمته — ما يشاء<sup>(١٠٠)</sup>. وفي العهد الجديد أمثال غير قليلة لم يذكر فيها لفظ الملوكوت، وقد تناولت موضوعات متنوعة. ولا نبعد إذا قلنا أن أمثال العهد الجديد كانت قد تناولت أكثر ما بشر به السيد المسيح من تعاليم، إذا كان هذا العهد قد تضمن تعاليمه، — عليه السلام — من غير ما زيادة أو نقصان. ومن هنا، فإن أمثال هذا العهد أقرب إلى الأمثال القرآنية، من حيث كثرة ما تناولته من موضوعات وعبرت عنه من أفكار — من أمثال العهد القديم.

أما أمثال العهد القديم، فإنها فضلاً عن قلة ماتناولته من موضوعات — إذا ما قيسَت بأمثال القرآن والعهد الجديد — لم تتناول العالم الآخر. وعلى أية حال، فإذا التفت أمثال هذه الكتب في شيء، فقد التفت في المعاني العامة والحديث عن الخير والأخيار، والشر والأشرار، والمطيعين والعصاة، وقدرة الله، والتحذير من عقوبته. وتباينت بعد ذلك في تفاصيل ما تحدثت عنه. أما أمثال الجاهلية، فقد ضمنها الجاهليون كثيراً من عاداتهم، وتقاليدهم، وملاحظاتهم فأوضحوا بها كثيراً مما يحبون، ويكرهون. ومع أنها لم تتناول خصوصيات ما جاءت به الكتب الثلاثة، فقد ورد فيها من المعاني العامة ما يماثل أمثال هذه الكتب. وقد رأينا أن لوج الجمال في سَم الخياط كان قد وُجِدَ في العهد الجديد، وفي القرآن الكريم، كما وُجِدَ عند الجاهليين. ومهما يكن من شيء، فإذا تجاوزنا هذا النوع الذي خصه القرآن الكريم بلفظ

(٩٦) انظر الأمثال بحسب تواليها: متى ٢٣: ٢٤-٣٠، ٤٧-٥٠، ٢٥: ١-١٣، ١٣: ٥١-٥٣.

(٩٧) متى: ٢٣/٩-٢٤.

(٩٨) انجيل متى.

(٩٩) متى: ٢٣/١٩ / ٢٤-١٦.

(١٠٠) متى: ٢٣/١٨-٣٥.

الَمَثَل إلى غيره من الأنواع التي أطلق عليها اللفظ، نجد أن العهد القديم كان قد انفرد بإطلاق اللفظ على التنبؤات، مثل نبوءات بلعام بن باعوراء<sup>(١٠١)</sup>. وقد كثرت عبارات التشبيه في هذه النبوءات كقوله (» كَيْفَ أَلْعَنُ مَنْ لَمْ يَلْعَنَهُ اللَّهُ، وَكَيْفَ اسْتَمَّ مَنْ لَمْ يَسْتَمِعِ الرَّبَّ « إني من رأس الصخور أراه، ومن الآكام أبصره. هو ذا شعب يسكن وحده. وبين الشعوب لا يحسب « مَنْ أَحْصَى تَرَابَ يَعْقُوبَ، وَرَبَعَ إِسْرَائِيلَ بَعْدَهُ؟ لَمَحَتْ نَفْسِي مَوْتَ الْأَبْرَارِ، وَلَكِنِ آخِرَتِي كَأَخْرَجْتَهُمْ « (عدد ٢٣/١٠-٨) وقوله: (...) هو ذا شعب يقوم كلبوة، ويرتفع كأسد. لا ينام حتى يأكل فريسة، ويشرب دم قتل.. (عدد ٢٣/٢٤). غير أن منها ما لم يرد فيها تشبيه (ثم رأى عماليق فطلق بملئه، وقال: عماليق أول الشعوب، وأما آخرته فألى الهلاك) (عدد ٢٣/٢٠)، و (ثم نطق بملئه، وقال: آه من يعيش حين يفعل ذلك « وتأتي سفن من ناحية كتيك، وتخضع آشور، وتخضع عابر، فهو أيضًا إلى الهلاك) (عدد ٢٤/٢٣-٢٤).

ولقد أشار بعض الدارسين إلى حيرة الباحثين، وعدم اعتدائهم إلى الأحداث التي أشارت إليها بعض هذه النبوءات، فقال حبيب سعيد: (وبعض هذه النبوءات قد حيرت الباحثين، ولم يجدوا لها حلاً)<sup>(١٠٢)</sup>. وقد خلت أمثال القرآن، والعهد الجديد من مثل هذه النبوءات. كما خلت منها أمثال الجاهلية.

أما الأمثال الخرافية، فقد تضمن العهد القديم عددًا منها، وأشار الباحثون إلى وجود هذا النوع من الأمثال فيه، فنقل الدكتور عبد المجيد عابدين عن مانسون إشارته إلى وجود مَثلين خرافيين نباتيين فيه، فقال: (وقد ورد في التوراة مَثَلان قياسيَّان من الخرافة النباتية (خرافة يوثام في سِفْرِ الْقَضَاة ٩: ١٥-١٥، وخرافة العوسج والأرز في سِفْرِ الْمُلُوك الثاني ١٤: ٩)<sup>(١٠٣)</sup>. غير أن بتزن أضاف إليهما مَثلين خرافيين حيوانيين من سِفْرِ حَزَقِيَال هما: مَثَل (النسرين والكرمة) (٣: ١٧ إلى نهاية الإصحاح) ومثل (اللبوة وأشبالها) (٩: ٣ — إلى نهايته)<sup>(١٠٤)</sup> ولقد أصاب بتزن فيما ذهب إليه

(١٠١) انظرها في العهد القديم: عدد ٢٣/١٢، ١٨-٢٥، ٢٤/٣-٥٩، ١٥-١٩، ٢٠، ٢١-٢٢، ٢٣-٢٤.

(١٠٢) المدخل إلى الكتاب المقدس: ٨٨.

(١٠٣) الأمثال في النثر العربي القديم: ١٦٥.

(١٠٤) Introduction to the Old Testament Vol. 1, 170 (١٠٤).

في هذا الشأن — فقد بدت الحيوانات في هذين المثلين وهي تتصرف تصرف الإنسان.

وفي أمثال المجاهلية كثير من الأمثال الخرافية<sup>(١٠٠)</sup> وإن لم يكن من السهولة البتة في جاهلية كل ما ورد منها. ويبدو أن العرب أميل إلى الخرافات الحيوانية منهم إلى الخرافات النباتية وربما يرجع هذا إلى طبيعة حياتهم البدوية التي تبين حياة العبريين الزراعية.

أما أمثال القرآن، وأمثال العهد الجديد، فلم يرد فيها مثل خرافي واحد. وقد أشار الباحثون إلى خلو القرآن من هذه الأمثال، فقال الدكتور عبد المجيد عابدين: (على أن هذا ليس له نظير في أمثال القرآن الكريم.. فإذا كانت هناك صلة وثيقة بني المثل القياسي والخرافي فيما شاع من أمثال الشرق القديم، فلا وجود لهذه الصلة في أمثال القرآن الكريم)<sup>(١٠١)</sup> وكما تضمن العهد القديم أمثالاً خرافية تضمن عددًا من الأمثال الشعبية أورد أكثرها على ما عني عليه من غير ما صقل لها، مثل: (لذلك يُقال: كنمرود جبار صيد، أمام الرب) (تكوين ١٠: ٩)، وفيه: (لذلك يقول أصحاب الأمثال: إني إلى خيشون، فتبني، وتصلح مدينة سيحون) (عدد ١: ٢٧)، و (أشاول — أيضًا — بين الأنبياء). وقد ذكرت المناسبة التي قيل بسببها، فجاء في العهد (ولما رآه جميع الذين عرفوه — منذ أسس وما قبله أنه يتنبأ مع الأنبياء — قال الشعب — الواحد لصاحبه — ماذا صار لابن قيس؟ أشاول — أيضًا — بين الأنبياء؟ فأجاب رجل من هناك وقال: من هو أبوهم؟ ولذلك ذهب مثلاً: أشاول — أيضًا — بين الأنبياء؟) (صموئيل الأول ١٠/١١—١٣) وفيه (من الأشرار يخرج شر) وأشير إلى أنه من أمثال القدماء (صموئيل الأول ١٣: ٢٤). و(ما لُتَبِنِ مَعَ الحنطة) (أرميا ٢٣: ١٨)، و (الآباء أكلوا الحصرم، وأسنان الأبناء ضرسَتْ) (أرميا: ٣١: ٢٩، حزقيال ١٨: ٢—٤)، و (مثل الأم يتبها) (حزقيال ١٦: ٤٤) وكل هذه الأمثال الشعبية يمكن أن تعد من الأمثال الشعبية العفوية، وقد ورد فيه مثلان شعبيان عليهما مسحة من صقل، حتى يمكن عُدُّهما — بسببها — من الأمثال المقصودة، وهما (طلات الأيام، وخابت كل رؤيا) (حزقيال ١٢: ٢٢)، و (الحجر الذي رفضه البنائون قد

(١٠٠) انظر جمع الأمثال: ٥٦/١، ١٠٠، ١٨٦، ١٩٢، ٢٢٦، ٣١٥، ٤٢٠، ٤٤٢، ١٤/٢، ٧٢، ١١٠، ١٣٩، ١٤٥، ١٨١، ٢٤٠، ٢٤٨، ٣٣٩، ٣٤١.

(١٠١) الأمثال في التفسير العربي القديم ١٦٥.

صار رأس الزاوية) (مزالمير ١١٨ : ٢٢).

أما العهد الجديد، فلم يرد فيه من الأمثال الشعبية العفوية غير قول الكهنة  
ساخرين، بعد أن رأوا السيد المسيح وقد عُلّق على الصليب لإعدامه — كما جاء  
في العهد الجديد — : (تُخَلَّصَ آخَرِينَ، وَأَمَّا نَفْسُهُ فَمَا يَقْدِرُ أَنْ يَخْلُصَهَا) (مرقس  
١٥ : ١). وأشار السيد المسيح إلى مثل الحجر الذي رفضه البنّاؤون فقال: (أما قرأتم  
قط في الكتب: الحجر الذي رفضه البنّاؤون هو صار رأس الزاوية؟) (متى ٢١ :  
٤٢). وقد سبق أن وقفنا على مثل (الجمل وثقب الإبرة)، وأشرنا إلى أن من الصعوبة  
يمكن تعيين المصدر الذي صدر المَثَل عنه، والظرف الذي قيل فيه. وعلى أيّ حال،  
فإن المَثَلين — هذين — من الأمثال المقصودة، التي لم تخل من صقل وتنميق، بخلاف  
ما لوحظ في أكثر الأمثال الشعبية العفوية التي أوردها العهد القديم على ما هي عليه.  
أما أمثال القرآن الكريم، فليس بينها ما يمكن عَدُّه — بحال من الأحوال — من  
الأمثال الشعبية العفوية، بل لم يرد فيه من الأمثال الشعبية غير مثل (الجمل ولوجه  
في سم الخياط). وهو مثل مقصود وقد سبقت الإشارة إلى أن العرب كانت إذا  
أرادت التعبير عن معنى الاستحالة عمدت إلى صيغة لا أفضل هذا، أو ذاك حتى  
يكون كذا أو كذا، فالقصد واضح من استعمال هذه الصيغة.  
ولقد اكتفى القرآن الكريم بالإشارة إلى ما ضربه المشركون من أمثال، حتى  
عندما تعرض لها بالتفنيد والتنديد.

من هذا كله يتضح: أن العهد القديم كان قد أورد عددًا من الأمثال الشعبية  
العفوية، وأوردها على ما هي عليه من غير ما صقل لها. وورد فيه مثلاًن شعبيان  
بدت فيهما آثار الصقل والقصد. أما العهد الجديد، فلم يرد فيه من الأمثال الشعبية  
العفوية غير مثل واحد وورد فيه مثلاًن مقصودان، مصقولان، في حين لم يرد في  
القرآن الكريم شيء من الأمثال العفوية، كما لم يرد فيه من الأمثال المقصودة غير مثل  
(الجمل والإبرة) وهو ما لم يصرح بمثليته، والمَثَل تتنازعه الجاهلية والمهد الجديد  
ومن هنا يمكن القول بظهور الأمثال الشعبية.

وأما أمثال الجاهلية، فالكثرة المطلقة من أقوالهم الموجزة السائرة — حكمة  
كانت، أو غير حكمة — أمثال شعبية، بين عفوية ومقصودة. يمكن أن يعد من  
الطائفة الأولى قولهم: (سفيه مأمور)، (لو أخذ بالأولى لم يعد للأخرى)، (ربّ يؤدب  
عبده)، (ملكك، فاسجح)، (آكل لحمي، ولا أدعه) (أبي يغزو، وأمي تحث)، (أدى

قدراً مستعيرها)، (وأينما أوجه، ألقى سعدًا)، (إما عليها، وإما لها)، (وإن كنت ذقته، فقد أكلته)، (أول ما اطلع صنَّب ذئبه)، (سبق السيف العدل)، (بَقِيَّةٌ في زَرْقَةٍ)، (بأل جمارٍ فاستبالت أحمره)، (اتبع الفرسَ لِجَامِها)، (هل لك في غنيمَةٍ باردة) وغيرها مما لم يخف فيها طابع العفوية، إذا ما ربطت بالمناسبة التي دعت إلى قولها.

ومن المقصود قولهم: (لِإِيكَ أَعْنِي، واسمعي يا جارة)، أخو الظلماء أعشى بلبل)، (ألك لاتسمى برجلٍ من أُنِي)، (أُمُّ الصَّقْرِ يَمْلَأُ نَزْوً)، (إِن الشَّقِي يُنْتَحِي لَهُ الشَّقِي)، (إِن كثير النصيحة يَهْجُمُ على كثير الظَنَّة)، (أُمُّ سَقَنَك النِيلُ مِنْ غَيْرِ حَبَلٍ)، (وإن غَدًا لِنَاظِرِهِ قَرِيبٌ)، (إِذَا تَلَا حَتَّ الخُصُومُ تُسَافَهَتِ الحُلُومُ)، (بعض الشر أهون من بعض)، (بَنَانُ كَفَّ لَيْسَ فِيهَا سَاعِدٌ)، (تَجُوعُ الحُرَّةُ، وَلَا تَأْكُلُ بِتَذِييها)، (أَخْنِي عليها الذي أَخْنِي على لبد)، (جَرَّتِي المَذَكِياتِ غِلَابَ)، (حَلَا لَكَ الجَوُّ فَبِضِي واصفري)، (رُبَّ رَمِيَّةٍ مِنْ غَيْرِ رَامٍ)، (رُبَّ سَاحِ لِقَاعِيَدٍ)، (رُبَّ أَخٍ لَكَ ثُمَّ ثَلَاثَةُ أُمُكُ)، (رُبَّ مَلُومٍ لَا ذَلْبَ لَهُ) وغيرها كثير. مما يماثلها وجرى مجراها.

أما الأمثال الحكمية، فقد تضمن العهد القديم سفيرًا كبيرًا سُمِّي بِسِفَرِ الأمثال. اشتمل على واحد وثلاثين إصحاحًا، نُسِبَ تسع وعشرون منها إلى سليمان الحكيم، وواحد إلى حكيم كان قد عُرِفَ باسم (أجور ابن متقية)، وآخر إلى (أُم لُمُوئِيل) ملك مَسَّا<sup>(١٠٦)</sup>. ومن الباحثين من ذهب إلى أن ما نسب إلى سليمان فيه، كان قد تضمن مجموعتين من الحكم، لم تكن قد صدرت عنه، وإنما صدرت عن حكماء آخرين غيره<sup>(١٠٧)</sup>.

ولا يخفى أننا — هنا — لسنا بصدد دراسة هذا السِفَر. وإن كل ما نريد أن ننتهي إليه أن العهد القديم كان قد أطلق على كل الحكم، والأقوال المختارة، والجميل الجامعة في السِفَر، من أقوال سليمان وغيره من الحكماء لفظ المَثَل. ففي هذا أمثال حكمية. ويميز هذا ما افتتح به السِفَر من أنه تضمن (أمثال سليمان بن داود، ملك إسرائيل • لمعرفة حكمة وأدب، لإدراك أقوال الفَهم • لقبول تأديب المعرفة والعدل، والحق والاستقامة • لتعطي الجُهَال ذكاء، والشباب معرفة وتدبرًا • يسمعها الحكماء فيزداد علمًا، والفهم يكتسب تدبيرًا • لفهم المَثَل واللغز، أقوال الحكماء

(١٠٦) (ب) انظر العهد القديم الأمثال ١: ١، ٢: ٣٠، ٢: ٣١، ١.

(١٠٧) حبيب سعيد — للدخل إلى الكتاب المقدس: ١٤٦.

وغوامضهم) (أمثال ١: ١-٧) فالأمثال — بحسب ما جاء فيه — أقوال الحكماء، التي تبذل جهل الجاهلاء، وتوقد ذكاء الأذكياء، وتوسع من معارفهم ومداركهم. أما العهد الجديد فقد تضمن كثيراً من الأمثال الحكيمية، والجمال الجامعة، والأجوبة المسكتة، منها على سبيل المثال (حيث تكون الجيفة، تجتمع النسور) (لوقا ١٧: ٣٧)، (كل من رفع نفسه يتضع. ومن يضع نفسه يرتفع) (لوقا ١٨: ١٤) (الذي جمعه الله لا يفترقه إنسان) (مرقس ١٠: ٩) (لا تلتصموا للغد، لأن الغد يهيم بما لنفسه، يكفي اليوم شره) (متى ٦: ٣٤)، (اسألوا تعطوا، اطلبوا تجدوا، اقرعوا يفتح لكم) لأن كل من يسأل يأخذ. ومن يطلب يجد.. ومن يقرع يفتح له) (متى ٧: ٧-٨)، (هل يبحثون من الشوك عنباً؟ أو من الحسك تيناً؟) (متى ٧: ١٦)، (لا يحتاج الأصحاء إلى الطبيب) (متى ٩: ١٢)، (ليس مكتوم لن يستعلن، ولا خفي لن يعرف) (متى ١٠: ٢٦) وغيرها كثير.

أما الأمثال الجاهلية، فقد تضمنت كثيراً من الحكم، حتى أن الباحثين كانوا قد عذبوا كل حكمة سائرة مثلاً. ومنهم من ذهب إلى أن هذه الأمثال قسم من قسمي أمثالنا العربية الموروثة، وقد سبق أن عرضنا هذه الأقوال عند بحث علاقة المثل بها كما أوردنا طائفة من الأمثال الحكيمية<sup>(١٠٨)</sup> ويمكن أن نضيف طائفة أخرى منها كقولهم (إن لم يكن وفاق ففراق)، (أول الخزم المشورة)، (إن من الحسني لشقوة)، (أم الجبان لا تفرح ولا تحزن)، (خير سلاح المرء ما وقاه)، (رُب ساع لقاعد).. الخ.<sup>(١٠٩)</sup>

وقد تضمن القرآن الكريم كثيراً مما لا يخامرني أدنى شك في أنه من أبلغ الحكم كقوله تعالى:

﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ﴾ (البقرة: ١٨٩)

﴿لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ﴾ (الأنعام: ٦٧)

﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ (العنكبوت: ١٨)

﴿كُلُّ حَزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (المؤمنون: ٥٣)

(١٠٨) انظر في هذا البحث: ٧٦.

(١٠٩) انظرها في جميع الأمثال حسب تواليا: ١: ٥١، ٥٢، ٥٦، ٦١، ٢٤٥، ٢٩٩.

﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ (الرحمن: ٢٦)

﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (آل عمران: ١٨٥)

وغيرها مما سماها العرب أمثالاً سائرة، أو كامنة، أو جارية مجرى الأمثال السائرة، وأكثروا مما أوردوه منها في كتبهم<sup>(١١٠)</sup>.

غير أن القرآن الكريم — كما سبق أن أوضحنا عند الحديث عن أنواع الأمثال القرآنية — لم يطلق المَثَل على هذه الآيات، أو أجزائها، أو ما مائلها فيه، كما لا يمكن حملها وقياسها على ما صرح القرآن بمثليته. ومن هنا فليس يوسعنا غَدُّها أمثالاً قرآنية وإن رَدَدْنَاهَا للناس، وتمثلت بها، وجاءت مشابهة لما يعهدونه في أمثالهم.

من كل ما تقدم يتضح: أن الأمثال كانت قد حظيت باهتمام كبير في العهدين (القديم والجديد) وعند عرب الجاهلية، وفي القرآن الكريم. وقد تجلّى هذا الاهتمام في ضربها، والإكثار منها، والإشادة بها. وأن العهد القديم كان قد أطلق اللفظ على التشبيهات والتشبيات والمقارنات والموازنات، والقصص والحكايات، كما أطلقه على الألفاظ، والنبوءات، والأقوال الموجزة، حكيمية كانت وغير حكيمية، شعبية غفوية وغير شعبية. كما أطلقه على الخرافات والأساطير حيوانية ونباتية. في حين لم يرد في العهد الجديد شيء من النبوءات والأساطير. ولم يرد فيه من الأمثال الشعبية العفوية غير مثل أو مثليين.

أما الجاهليون، فلم يطلقوا المَثَل على الألفاظ. كما لم يطلقوه على النبوءات كذلك. ولم يرد فيما ورثناه عنهم شيء من هذين النوعين.

وأما القرآن الكريم، فقد خلا من الأمثال الشعبية العفوية. كما خلا من الأمثال الخرافية والألفاظ الحكيمية، مع كثرة ما فيه من الحكيم. فهو لا يلتقي مع العهدين وأمثال الجاهلية في غير أمثال التشبيه والتشبيات، والمقارنة والموازنة، ما جاء منها صورة مجازية قصيرة، أو حكاية وقصة طويلة. ومن هنا فقد أشبهت أمثاله هذه — من حيث الشكل العام — أمثال العهدين القديم والجديد، وأمثال الجاهليين الشعرية، وإن كان لكل منها ما يميزها عن غيرها.

ولقد وردت فيه جملة من أمثال هذا النوع كان لها ما يناظرها — من حيث

(١١٠) انظر خاص الخاص: ١١، التمثيل والمحاضرة: ١٥، المستطرف: ٣٨:١—٣٩، الإتيان: ١٠٢، فائدة القرآن السائرة — مخطوط.



الصور التي رسمتها، أو الفكرة التي عبّرت عنها — في العهدين، وإن تميّزت عنها ببراعة التصوير، ودقة التعبير، فضلاً عما تميّزت به من مجانبة للفحش الذي طالعنا في غير قليل من أمثال العهد القديم وأمثال الجاهلية والغموض الذي بدا في كثير من أمثال العهدين القديم والجديد.



## خاتمة البحث و خلاصته

لقد تضمن البحث: مقدمة وباين، وهذه الخاتمة أو الخلاصة، وقائمة بأسماء المراجع..

وقد تناولت المقدمة: أهمية الأمثال، والأمثال القرآنية خاصة، واهتمام الباحثين بها قديماً وحديثاً، وتعرضت لأهم المؤلفات والبحوث التي تناولتها، ومناهج الباحثين فيها، ومن ثم انتهت إلى عرض المنهج الذي اتبعته في بحثي هذا.

أما الباب الأول، فقد اختص بالمتكّل وعلاقته بغيره، فاشتمل على فصلين، تناول الأول:

(١) معنى المتكّل (أ): معناه في معاجم اللغة. ب: في كتب التفسير. ج: في كتب البلاغة والأمثال. د: عند الباحثين المحدثين والمعاصرين. هـ: ما انتهت إليه. وانتهت إلى أنه من المثلّال، أو النموذج، ويؤدّي معناه، وليس من الحكم والسيطرة، أو البروز والشخص. و:

(٢) ضربه: وانتهت إلى أنه بمعنى صوغه وإنشائه، وليس الاستشهاد به. وإطلاقه على الاستشهاد به من قبيل التوسع، والتساع في دلالاته. واختير له الضرب لعدم تغيره عما صيغ عليه، كالتطبيعة أو السجية التي لا تتغير عما هي عليه، والتي أطلق عليها العرب لفظ الضريبة، وليس اختيار الضرب له، لضربه آذان المستمعين، أو لتقصيه، من ضرب الخيمة، أو لضرب المتضرب بالموارد، من ضرب الدراهم وتأثير السكة فيها.

(٣) غرابته: انتهت إلى أن المقصود بها: الطرافة الباعثة على الإعجاب، لا الغموض والإبهام.

(٤) حكايته: أو عدم تغيره: انتهت إلى أن لكل نوع من الأمثال أسباباً خاصة بها، حالت دون تغيرها، وأوضحت قصور ما ذكره البلاغيون، من أن عدم تغيرها راجع مجيئها على سبيل الاستعارة.

(٥) أهميته: وقفت على أكثر ما قيل فيها، وأضفت أهميته النفسية، المتمثلة في كون الأمثال عوناً للإنسان على الحياة، واستجابة للدواعي المعرفة فيه، وأنها بمثابة المفاتيح لكثير من غرف الحياة المقفلة، التي يريد الإنسان التعرف على ما فيها.

(٦) أنواعها: أوضحت قلة جدوى التمييز بينها بحسب طولها وقصرها، والظرف

الذي قيلت فيه، وضاربها وطبقاهم، وآثرت حصرها في قسمين رئيسين، أمثال عفوية، ومقصودة. وينطوي تحت كُلِّ منهما: المَثَل الموجز السائر، حِكْمِيًّا كان وغير حِكْمِيٍّ، والمَثَل التشبيهي أو التمثيلي، والمَثَل القصصي الخرافي وغير الخرافي.

أما الفصل الثاني : فقد تناولت فيه علاقة المَثَل بالحكمة، والتشبيه أو التمثيل، والقصة، وانتهيت إلى أنه ليس بالإمكان عُدُّ كل مَثَل حِكْمَةً، ولا كُلَّ حِكْمَةٍ مَثَلًا، وكذلك الشأن مع التمثيلات والقصص.

ولقد تضمن الباب الثاني ثلاثة فصول:

اختص الأول منها بالتعريف بالمَثَل القرآني، فتناول:

(١) المَثَل والمَثَل في الاستعمال القرآني، وانتهيت إلى أن القرآن يفرق بين اللفظين تفريقاً لا يدع مجالاً للخلط بينهما.

(٢) الآيات التي ورد فيها لفظ المَثَل صراحة حسب ترتيبها في القرآن، والأمثال من هذه الآيات بحسب ترتيبها في القرآن، وبحسب ترتيب نزولها، والأمثال التي لا ذكر لفظ المَثَل فيها، والآيات التي أشارت إلى ضرب الله للأمثال في القرآن، وغيره من الكتب السماوية، والآيات التي أشارت إلى ضرب المشركين للأمثال، وما حكاه القرآن من تلك الأمثال.

(٣) عدد الأمثال القرآنية، ومناقشة ما قيل فيه، وتبيان قلة جدوى حصرها في عدد معين لا تنقص عنه، ولا تزيد عليه، وصعوبة هذا الحصر.

(٤) أنواعها: الأمثال القرآنية كلها أمثال مقصودة، وهي: ظاهرة وكامنة.

(أ) الظاهرة: ما ذكر فيها لفظ المَثَل صراحة، وجاءت تشبيهات وتمثيلات، ومقارنات وموازنات، صوراً مجازية قصيرة، أو حكايات وقصصاً طويلة.

(ب) الكامنة: ما لا تكاد تختلف عن الظاهرة، في غير افتقارها للفظ المَثَل، وبهذا فجميع القصص القرآنية يمكن عُلُّها أمثالاً قرآنية كامنة.

(٥) الموضوعات التي عالجت: تبينت أنها عالجت مسائل مهمة من أمور الدعوة الإسلامية فعالجت الحياة الدنيا، والأخرى وعلاقة الناس بالناس، وعلاقة الناس برب الناس.

(٦) أهميتها من القرآن نفسه: رأيت أن الله لم يهلك قومًا إلا بعد ضربه الأمثال

لهم، وعدم اتماظهم بها، كما لم يهلك قومًا إلا بعد بلوغ رسالته إليهم، وتكذيبهم بها، وإعراضهم عنها، فكان الأمثال وسائل إيضاح لما في رسالات السماء من أفكار، وأنها من لوازم النبوة ومتطلباتها.

أما الفصل الثاني فقد عرضت فيه طائفة من الأمثال القرآنية وحللتها، وقارنت بين ما تماثل منها، فتناولت فيه مثلى الجنة، والأمثال الثلاثة للحياة الدنيا وانتهت إلى أن هذه الأمثال — وإن بدت متماثلة حتى ذهب أكثر المتحدثين عنها إلى القول بتكرارها — بينها من التباين أكثر مما بينها من التماثل . وأن أبا منها لا يغني عما بدا أنه مماثل له.

كما تناولت الأمثال الستة في الإنفاق والمنفقين ونفقاتهم.

واختص الفصل الثالث بالمقارنة بين أمثال القرآن، وأمثال المهديين (القديم والجديد) وأمثال الجاهلية. وانتهت فيه إلى مانالته الأمثال من اهتمام في هذه الكتب، وعند عرب الجاهلية. تجلّى هذا الاهتمام في ضربها، والإكثار منها، والإشادة بها. وقارنت بين أمثال التشبيه والتمثيل، والمقارنة والموازنة، ما كان منها صورة مجازية قصيرة، أو حكاية وقصة طويلة، لاختصار القرآن على هذا النوع من الأمثال. وأشرت إلى وجود ما يناظرها — في الشكل العام — في المهديين (القديم والجديد)، وأمثال الجاهلية. ورصدت أبرز الظواهر في هذه الأمثال، فأشرت إلى شيوع الغموض، وما قد يكون سببًا له في أمثال المهديين. ذلك الغموض الذي حللنا بكثير من الباحثين — شرقيين وغربيين، مسلمين وغير مسلمين — إلى القول بوجود الألفاظ، أو الأمثال الملتفة في المهديين. وقد خللت أمثال القرآن وأمثال الجاهلية من مثل هذا الغموض. كما أشرت إلى شيوع الفحش في أمثال العهد القديم، وأمثال الجاهلية، وخلو أمثال القرآن والعهد الجديد منه. وأشرت إلى شيوع التنبؤات التي أطلق عليها العهد القديم لفظ المثل، وانفرادها بهذا الإطلاق. كما أشرت إلى شيوع الأمثال الخرافية في العهد القديم، وأمثال الجاهلية، وخلو أمثال القرآن، والعهد الجديد من هذه الأمثال.

أما الأمثال الموجزة السائرة، فقد كثرت في المهديين (القديم والجديد)، وأمثال الجاهلية. ومع كثرة الحكم في القرآن كثرة وصف القرآن بسببها بالحكيم فإنه لم يُطلق لفظ المثل على هذه الحكم، وليس في الأمثال الظاهرة ما يمكن أن تقاس هذه الحكم عليه.

وختامًا أرجو أن أكون قد وفقت في إلقاء الضوء على أمثال القرآن الكريم،  
وإبراز ما لها من أهمية.

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم

المعهد الجديد طبع بيروت ١٩٦٥م

المعهد القديم طبع بيروت ١٩٦٥م

أولاً - العربية

(١) المخطوطات

- (٤) الأمثال: أبو عكرمة الضبي (عامر بن عمران). مخطوط. دار الكتب المصرية. ضمن مجموعة . رقم ٢ مجاميع ش.
- (٥) أمثال الحديث. الراهمزمي (الحسن بن عبد الرحمن بن خلاد). مخطوط جامعة الدول العربية. رقم ٦٨٦/٦١٦.
- (٦) أمثال الشريف الرضي أو مختصر أمثال الشريف الرضي. الأربلي (عمد بن أحمد). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٥٠٠ أدب.
- (٧) أمثال القرآن وأثرها في الأدب العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري. نور الحق تنوير. رسالة جامعية. مخطوطة. مكتبة كلية دار العلوم في القاهرة: رقم ٧ رسائل.
- (٨) الأمثال في القرآن الكريم. الأستاذ أمين الخولي. محاضرات جامعية. مخطوطة. لدى أستاذي الدكتور مصطفى ناصف.
- (٩) الأمثال من الكتاب والسنة. الحكيم الترمذي (محمد بن علي). مخطوط دار الكتب المصرية. ضمن المجموعة. رقم ٢١٨١٦ ب.
- (١٠) أمثال وحكم. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصري. رقم ١٥٠٥٧ ز.
- (١٠) أمثال وحكم. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٤٧٥٦.
- (١٢) تحفة الأخبار من الحكم والأمثال والأشعار. حاجي خليفة (مصطفى بن عبد الله) مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٥ م أدب.
- (١٣) تشبيهات القرآن وأمثاله. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٢٦٩٨٧ ب.
- (١٤) جامع الفتون وسلوة الحزون. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٤٢٨٤ أدب.

- (١٥) ديوان الأدب. الفارابي (أبو النصر اسحاق بن ابراهيم). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٤٧٠١ هـ.
- (١٦) في الأمثال السائرة في القرآن. لم يعلم مؤلفه. مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٦٤ تفسير.
- (١٧) المستقصى في الأمثال. الزخشري (جار الله محمود بن عمر). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٤٢٣ أدب.
- (١٨) المقتضب. الميرد (محمد بن يزيد الثمالي) مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٩٠٩ نحو.
- (١٩) منتهى الطلب. ابن المبارك (محمد بن المبارك بن محمد بن ميمون) مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ١٢٦٣١ أدب.
- (٢٠) الوجوه والنظائر لألفاظ كتاب الله العزيز الدامغاني (أبو عبدالله الحسن بن محمد). مخطوط. دار الكتب المصرية. رقم ٥٢٤٨٠ ب.

#### (٢) المطبوعات

- (٢١) الآداب. جعفر بن شمس الخلافة. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٤٩ هـ / ١٩٣١ م.
- (٢٢) آراء حرة. الأستاذ الشيخ عبدالله القيشاوي. مطبعة مصر. القاهرة ١٩٥٤ م.
- (٢٣) الآراء الدينية والفلسفية لفيلون الأسكندري . الأستاذ أميل بربيه. ترجمة الدكتورين محمد يوسف موسى، عبد الحليم النجار. مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٩٥٤ م.
- (٢٤) أبو هلال العسكري ومقاييسه البلاغية. الدكتور بلوي أحمد طبانة. مطبعة أحمد خمير في القاهرة. ١٣٧١ هـ / ١٩٥٢ م.
- (٢٥) الإقتان في علوم القرآن. السيوطي (جلال الدين بن عبد الرحمن). الطبعة الثالثة مطبعة مصطفى الحلبي. القاهرة ١٣٧٠ هـ / ١٩٥١ م.
- (٢٦) أثر القرآن في تطور النقد العربي إلى آخر القرن الرابع الهجري. محمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر ١٣٧٢ هـ / ١٩٥٢ م تاريخ مقدمته.
- (٢٧) الأدب الصغير. عبدالله بن المقفع. مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة ١٣٨٠ هـ / ١٩٦١ م.
- (٢٨) إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم.. المعروف بتفسير أبي السعود (محمد ابن محمد بن محمد الطحطاوي). على حاشية التفسير الكبير للفخر الرازي. للطبعة



المصرية بيولاق ١٢٨٩هـ...

- (٢٩) أساس البلاغة. الزنجشري (جار الله محمود بن عمر) دار الكتب المصرية القاهرة ١٣٤١هـ/١٩٢٢م.
- (٣٠) الأساطير. الدكتور أحمد كمال زكي. دار الكاتب العربي بمصر ١٩٦٧م.
- (٣١) أسباب النزول. الواحدي (علي بن أحمد). الطبعة الأولى. مصطفى الحلبي بمصر ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
- (٣٢) أسرار البلاغة. عبد القاهر الجرجاني. الطبعة السادسة. مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
- (٣٣) الأسس المتكثرة لدراسة الأدب الجاهلي. عبد العزيز مزروع الأزهرى. الطبعة الأولى. مطبعة العلوم بمصر ١٣٦٩/١٩٥٠م.
- (٣٤) أشكال التعبير في الأدب الشعبي. الدكتور نبيلة إبراهيم. مطبعة العالم العربي بمصر.
- (٣٥) إعجاز القرآن. الباقلائي (أبو بكر محمد بن الطيب) الطبعة الأولى. مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بمصر ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.
- (٣٦) الإعجاز والإيجاز. أبو منصور الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن اسماعيل) الطبعة الأولى. نشر اسكندر أصاف. المطبعة المعمومية بمصر ١٨٩٧م.
- (٣٧) إعراب القرآن. منسوب إلى الزجاج. تحقيق الأبياري. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بمصر (١٣٨٢-١٣٨٤) هـ/ (١٩٦٣-١٩٦٥) م.
- (٣٨) الأعلام لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين. خير الدين الزركلي. الطبعة الثانية. مطبعة كوستاتوماس وشركاه. القاهرة من ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م إلى ١٣٦٧هـ/١٩٥٧م.
- (٣٩) إعلام الموقعين عن رب العالمين. ابن قيم الجوزية (محمد بن أبي بكر بن أيوب). تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- (٤٠) الأغاني. أبو الفرج الأصفهاني. الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٥هـ/١٩٢٧م.
- (٤١) أقرب للموارد في فصيح العربية والشولارد. سعيد الشرتوني اللبناني.
- (٤٢) الأقصى التريب في علم البيان. التنوخي (محمد بن محمد بن محمد بن عمرو) الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٧هـ.
- (٤٣) أمثال أبي عبيد. أبو عبيد القاسم بن سلام. ضمن التحفة البنية والطرفة الشعبية.

مطبعة الجوائب بالقسطنطينية ١٣٠٢هـ.

- (٤٤) الأمثال البغدادية. الشيخ جلال الحنفي. مطبعة أسعد بيغداد ١٣٨٢هـ / ١٩٦٢م.
- (٤٥) الأمثال العامة. أحمد تيمور باشا. الطبعة الثانية. دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٥هـ / ١٩٥٦م.
- (٤٦) الأمثال العامة في قلب جزيرة العرب. عبد الكريم جيهان. الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب في بيروت ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.
- (٤٧) الأمثال العامة في نجد. محمد العبودي. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه القاهرة ١٩٧٩هـ / ١٩٥٩م.
- (٤٨) أمثال العرب. المفضل الضبي. مطبعة الجوائب في القسطنطينية ١٣٠٠هـ.
- (٤٩) الأمثال في العصر الحديث. حبيب سعيد. مطبعة النيل المسيحية. القاهرة.
- (٥٠) الأمثال في القرآن. محمود بن شريف. دار المعارف بمصر. الطبعة الثانية ١٩٦٥.
- (٥١) الأمثال في النثر العربي القديم مع مقارنتها بنظائرها في الآداب السامية الأخرى. الدكتور عبد المجيد عابدين. الطبعة الأولى. دار مصر للطباعة.
- (٥٢) إملأ ما مَنَّ به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن. العكري (أبو البقاء عبد الله بن الحسين) تحقيق الأستاذ إبراهيم عطوه عوض. الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ١٣٨٠هـ / ١٩٦١م.
- (٥٣) الانتصاف. الاسكندري (ناصر الدين أحمد بن محمد). طبع على هامش الكشاف. للزمخشري. طبعة بولاق بمصر ١٣١٨هـ.
- (٥٤) الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية. نشر لويس شيخو. المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين. بيروت ١٩١٤م.
- (٥٥) ايسوب. أ. د. وينتل. ترجمة غنار الوكيل، ومراجعة الدكتور عبد الحميد يونس. مطبعة لجنة البيان العربي ١٩٥٦م.
- (٥٦) الإيضاح في علوم البلاغة. القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. مطبعة محمد علي صبيح ولولاده. القاهرة ١٣٨٤هـ / ١٩٦٥م.
- (٥٧) البحر المحيط. أبوحيان (محمد بن يوسف بن علي). الطبعة الأولى. مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٨هـ.
- (٥٨) البديع. عبدالله بن المعتز. نشر اغناطيوس كراتشوفسكي. لندن ١٩٥٠م.
- (٥٩) البرهان في علوم القرآن. الزركشي (بدر الدين محمد بن عبدالله) تقيق أبي الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. عيسى الحلبي وشركاه ١٣٧٦هـ / ١٩٥٧م.
- (٦٠) بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز. الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب).

- (٦١) تحقيق محمد علي النجار. مطابع شركة الإعلانات الشرقية (١٣٨٣، ١٣٨٥) هـ.  
بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة. عبد المتعال الصعيدي. الطبعة الخامسة. المطبعة النموذجية بمصر.
- (٦٢) البلاغة تطور وتاريخ. الدكتور شوقي ضيف. دار المعارف بمصر ١٩٦٥ م.
- (٦٣) البيان العربي. الدكتور بدوي أحمد طبانة. الطبعة الثالثة. مطبعة الرسالة بمصر ١٣٨١ هـ/١٩٦٢ م.
- (٦٤) البيان والتبيين. الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب). تحقيق عبد السلام هارون. مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٣٦٧ هـ/ ١٩٤٨ م.
- (٦٥) تاج العروس من جواهر القاموس. الزبيدي (محمد مرتضى الحسيني). ط. الخيرية بمصر ١٣٠٦ هـ.
- (٦٦) تاريخ آداب اللغة العربية. جرجي زيدان. مطبعة الهلال بمصر ١٩٢٢ م.
- (٦٧) تاريخ الأدب العربي. السباعي يومي. مطبعة العلوم بمصر ١٣٥١ هـ/ ١٩٣٢.
- (٦٨) تاريخ الأدب العربي. كارل بروكلمان. ترجمة عبد الحليم النجار. دار المعارف بمصر ١٩٦٢ م.
- (٦٩) تاريخ الشعر العربي حتى أواخر القرن الثالث الهجري. الدكتور نجيب الجبتي. دار الكتب المصرية ١٩٥٠ م.
- (٧٠) تأويل مشكل القرآن. ابن قتيبة الدينوري (عبدالله بن مسلم) دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه. الطبعة الأولى ١٣٧٣ هـ/ ١٩٥٤ م.
- (٧١) التجريد على شرح التلخيص للتفتازاني. محمد مصطفى البنا. بولاق ١٢٩٧ هـ.
- (٧٢) تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي. أنيس المقدسي. دار العلم للملايين. بيروت ١٩٦٠ م.
- (٧٣) تفسير الجلالين. جلال الدين المحلي، وجلال الدين السيوطي. مطبعة محمد علي صبيح بمصر.
- (٧٤) تفسير ابن كثير. (إسماعيل بن كثير القرشي). الطبعة الأولى. مطبعة المنار بمصر ١٣٤٧ هـ.
- (٧٥) تفسير غريب القرآن. ابن قتيبة الدينوري. (عبدالله بن مسلم) تحقيق أحمد صقر. دار إحياء الكتب العربي عيسى الحلبي وشركاه بمصر ١٣٧٨ هـ/ ١٩٥٨ م.
- التفسير الكبير للرازي = مفاتيح الغيب.
- (٧٦) تلخيص البيان في مجازات القرآن. الشريف الرضي. تحقيق محمد عبد الغني حسن. دار إحياء الكتاب العربي عيسى الحلبي وشركاه بمصر. الطبعة الأولى ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م.

- (٧٧) تلخيص الخطابة. ابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد). نشر لجنة إحياء التراث الإسلامي. القاهرة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- (٧٨) التلخيص في علوم البلاغة. القزويني (جلال الدين محمد ابن عبد الرحمن). الطبعة الثانية المطبوعة الرحمانية بمصر ١٣٥٠هـ/١٩٣٢م.
- (٧٩) التمثيل والمحاضرة. الثعالبي (عبد الملك بن محمد بن اسماعيل). تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو. دار إحياء الكتب العربية عيسى الحلبي وشركاه بمصر ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (٨٠) تنوير المقياس من تفسير ابن عباس. الفيروزآبادي (محمد ابن يعقوب). الطبعة الثانية. مطبعة المشهد الحسيني بمصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
- (٨١) تهذيب اللغة. الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد). الدار المصرية للتأليف والترجمة.
- (٨٢) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب. الثعالبي (عبد الملك ابن محمد بن اسماعيل). تحقيق أيي الفضل إبراهيم. مطبعة المدني بمصر ١٣٨٤هـ/١٩٦٥م.
- (٨٣) جامع البيان في تفسير القرآن. الطبري (أبو جعفر محمد ابن جرير). الطبعة الأولى. المطبعة الأميرية بيولاك ١٣٢٣هـ.
- (٨٤) الجامع لأحكام القرآن. القرطبي (أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري). الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.
- (٨٥) جوهرة أشعار العرب. القرشي (أبو زيد محمد بن أيي الخطاب). دار صادر بيروت. ١٩٦٣م.
- (٨٦) جوهرة الأمثال. أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل). اعتنى بطبعه الميزرا محمد سنة ١٣٠٧هـ.
- (٨٧) جوهرة اللغة. أبو بكر بن دريد (محمد بن الحسن) طبع مجلس دائرة المعارف الثانية حيدرآباد الدكن ١٣٣٦هـ.
- (٨٨) جواهر الأدب. أحمد الهاشمي. طبعة السعادة بمصر. ١٣٨١هـ/١٩٦٢م.
- (٨٩) جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبدیع. أحمد الهاشمي. الطبعة الثانية عشرة. مطبعة السعادة بمصر ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.
- (٩٠) حاشية الدسوقي. الشيخ محمد الدسوقي. ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
- (٩١) الحكم والأمثال. لجنة من أدباء الأقطار العربية. دار المعارف بمصر.

- (٩٢) حماسة البحرى. البحرى (أبو عبادة الوليد بن عبید الله) المطبعة الرحمانية بمصر ١٩٢٩م.
- (٩٣) الحماسة البصرية — صدر الدين بن أبى الفرج بنى الحسين البصرى. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية — حيدر آباد — الذكن. ١٩٦٤م.
- (٩٤) الحياة الأدبية في العصر الجاهلي. محمد عبد المنعم خضاجي. دار الطباعة المحمدية في القاهرة ١٩٥٨م.
- (٩٥) حياة المسيح. عباس محمود العقاد. دار الهلال بمصر ١٣٨٧هـ/١٩٦٨م.
- (٩٦) الحيوان. الجاحظ. (أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب) تحقيق عبد السلام هارون. الطبعة الأولى. طبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.
- (٩٧) خاص الخاص. الثعالبي (أبو منصور عبد الملك بن محمد) الطبعة الأولى. مطبعة السعادة في القاهرة ١٣٢٦هـ/١٩٠٩م.
- (٩٨) الخطابة. أرسطوطاليس. ترجمة الدكتور إبراهيم سلامة. الطبعة الثانية. مطبعة لجنة البيان العربي بمصر ١٣٧٢هـ/١٩٥٣م.
- (٩٩) دراسات في سيفي الأمثال هـ. أ. أبرنسيد. ترجمة فخري عطية. دار الطباعة القومية بمصر ١٩٦٢م تاريخ مقدمة للترجم.
- (١٠٠) دراسات قرآنية. عبد المتعال الصعيدي. مطبعة الاعتاد بمصر ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.
- (١٠١) دلائل الإعجاز في علم المعالي. عبد القاهر الجرجاني. طبع شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (١٠٢) دور الكلمة في اللغة — ستيفن. أولمان — ترجمة الدكتور كمال محمد بشير. دار الطباعة القومية بمصر. ١٩٦٢م.
- (١٠٣) ديوان ابن المعتز. عبد الله بن المعتز. طبع المطبعة المحروسة بمصر ١٨٩١م.
- (١٠٤) ديوان أبي تمام. حبيب بن أوس الطائي. تحقيق محمد عبده عزام. دار المعارف بمصر ١٩٥١م. تاريخ مقدمة المحقق.
- (١٠٥) ديوان أبي نواس. (الحسن بن هاني) تحقيق محمد عبد المجيد الغزالي. مطبعة مصر ١٩٥٣م.
- (١٠٦) ديوان الأعشى الكبير. (ميمون بن قيس). تحقيق الدكتور محمد حسين. الطبعة الأولى. المطبعة النموذجية بمصر.
- (١٠٧) ديوان اسرى القيس (حندج بن حجر بن الحارث الكندي). تحقيق أبي الفضل إبراهيم. دار المعارف بمصر ١٩٥٨م.
- (١٠٨) ديوان حاتم الطائي (حاتم بن عبد الله بن سعد الخثري). مطبعة السام، لندن، ١٨٧٢م.

- (١٠٩) ديوان طرفة (طرفة بن العبد البكري) جمعه الدكتور علي الجندي من الروايات المختلفة . مطبعة الرسالة بمصر ١٩٥٨م. تاريخ المقدمة.
- (١١٠) ديوان عبيد بن الأبرص. (عبيد بن الأبرص بن جشم بن عامر). تحقيق الدكتور حسين نصار. الطبعة الأولى. مطبعة مصطفى الحلبي بمصر ١٩٥٧م.
- (١١١) ديوان عدي بن زيد العبادي. (عدي بن زيد بن حمار بن زيد). تحقيق عبد الجبار المعيد. بغداد ١٩٦٥م.
- (١١٢) ديوان عروة بن الورد. دار صادر بيروت ١٩٦٤م.
- (١١٣) ديوان عنترة (عنترة بن شداد بن فراد العيسى) . تحقيق وشرح عبد المنعم عبد الرؤوف شلي. طبع شركة فن الطباعة بشبرا.
- (١١٤) ديوان ليبد (ليبد بن ربيعة العامري) . تحقيق الدكتور إحسان عباس. الكويت ١٩٦٢م.
- (١١٥) ديوان الهذليين. الطبعة الأولى. مطبعة دار الكتب المصرية. ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
- (١١٦) الرمزية في الأدب العربي. الدكتور درويش الجندي. مطبعة الرسالة بمصر. ١٩٥٨م.
- (١١٧) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبو الثناء الألويسي. (محمود شهاب الدين) المطبعة المنيرية بمصر.
- (١١٨) سر الفصاحة. ابن سنان الخفاجي. (عبدالله بن محمد بن سعيد ابن سنان). مطبعة محمد علي صبيح. القاهرة ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م.
- (١١٩) شرح ديوان زهير بن أبي سلمى (زهير بن ربيعة بن رباح المزني) صنعة الإمام أبي العباس ثعلب. مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٦٣هـ/١٩٤٤م.
- (٢٠) شرح ديوان كعب بن زهير بن أبي سلمى. صنعة السكري. دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.
- (١٢١) شرح ديوان المتنبي (أبو الطيب أحمد بن محمد بن الحسين البرقوقي. مطبعة الاستقامة بالقاهرة. الطبعة الثانية ١٣٠٧هـ/ ١٩٣٨م.
- (١٢٢) شرح السعد. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر) ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
- (١٢٣) الشعر والشعراء. ابن قتيبة الدينوري. (عبدالله بن مسلم) تحقيق أحمد محمد شاكر. دار المعارف بمصر ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م.
- (١٢٤) صبح الأعشى في صناعة الإنشا. القلقشندي (أبو العباس أحمد أبو علي). مطابع

- كوستاتسوماس وشركاه. القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
- (١٢٥) الصحاح. الجوهري (إسماعيل بن حماد). تحقيق أحمد عبد الغفور عطار. مطابع دار الكتاب العربي بمصر ١٣٧٦هـ/١٩٥٦م.
- (١٢٦) صحيح مسلم. (أبو الحسن مسلم بن حجاج بن مسلم القشيري) شرح النووي. المطبعة المصرية بالأزهر ١٣٤٧هـ/١٩٣٩م.
- (١٢٧) صفوة البيان لمعاني القرآن. الشيخ حسين مخلوف. الطبعة الأولى. دار الكتاب العربي. القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.
- (١٢٨) الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثهم وفقهائهم وأدبائهم. ابن بشكوال (أبو القاسم خلف عبد الملك). تحقيق عزة العطار. القاهرة ١٩٥٥م.
- (١٢٩) الصناعتين. الكتابة والشعر. أبو هلال العسكري (الحسن بن عبد الله بن سهل). تحقيق علي محمد البجاوي وأبي الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربي عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
- (١٣٠) طبقات للفسرين. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). طبعة طهران ١٩٦٠م. نسخة مصورة عن طبعة لندن ١٨٣٩م.
- (١٣١) عروس الأفراح. بهاء الدين السبكي (أحمد بن علي بن عبد الكافي). ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي. القاهرة.
- (١٣٢) العظات الدينية في الأمثال القرآنية والنبوية والعربية. علي فكري. الطبعة الأولى. -طبعة عيسى الحلبي القاهرة ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
- (١٣٣) العقد الفريد ابن عبد ربه الأندلسي (أبو عمر أحمد بن محمد). مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٥٩هـ/١٩٤٠م.
- (١٣٤) عقود الجمان السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). بولاق ١٢٩٣هـ.
- (١٣٥) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده. ابن رشيق القيرواني (علي ابن الحسن) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد. الطبعة الثالثة. مطبعة السعادة. القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.
- (١٣٦) العيون الياقظ في الأمثال والمواعظ. محمد عثمان جلال. مطبعة بولاق القاهرة ١٣١٣هـ.
- (١٣٧) غرائب القرآن ورجائب الفرقان. النيسابوري (نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي). طبع على حاشية جامع البيان للطبري. الطبعة الأولى. المطبعة الأميرية ببولاق ١٣٢٣هـ.
- (١٣٨) الفاخر. أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم. تحقيق عبد الحليم الطحاوي.

- الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.
- (١٣٩) الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير للسيوطي. الشيخ يوسف النبهاني. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٥١هـ/١٩٣٢م.
- (١٤٠) فجر الإسلام. أحمد أمين. الطبعة السادسة. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م.
- (١٤١) فرائد اللآل في جمع الأمثال. الأحدث (إبراهيم بن السيد علي الأحذب). المطبعة الكاثوليكية. بيروت ١٣١٢هـ.
- (١٤٢) فصل المقال في شرح كتاب الأمثال. البكري (أبو عبيد عبدالله بن عبد العزيز) الطبعة الأولى. مطبعة مصر. الخرطوم ١٩٥٨م.
- (١٤٣) الفلسفة القرآنية. العقاد (عباس محمود). مطابع دار الهلال. القاهرة ١٩٦٦م.
- (١٤٤) فن التشبيه. علي الجندي. الجزء الأول والثاني منه طبعه ثانية. المطبعة الفنية الحديثة ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م. الجزء الثالث مطبعة الرسالة.
- (١٤٥) فن القصة القصيرة. الدكتور رشاد رشدي. مكتبة الأنكلام المصرية ١٩٥٩م.
- (١٤٦) الفن القصصي في القرآن الكريم. الدكتور محمد أحمد خلف الله. الطبعة الثانية. مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٥٧م.
- (١٤٧) الفن وملامحه في النثر العربي. الدكتور شوقي ضيف. الطبعة الرابعة. دار المعارف بمصر ١٩٦٥م.
- (١٤٨) الفهرست. ابن النديم (محمد بن اسحاق ت ٣٨٠هـ). طبعه بيروت. نسخة مصورة عن طبعه ليدن.
- (١٤٩) قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية. أحمد أمين. الطبعة الأولى. لجنة التأليف والترجمة والنشر. القاهرة ١٩٥٣م.
- (١٥٠) القاموس المحيط. الفيروزآبادي (محمد بن يعقوب) الطبعة الثالثة. المطبعة الأميرية بيولاق. القاهرة ١٣٠٢هـ.
- (١٥١) القراءات القرآنية في ضوء علم اللغة الحديث. الدكتور عبد الصبور شاهين. مطابع دار القلم. القاهرة ١٩٦٦م.
- (١٥٢) الكامل في اللغة والأدب والنحو والتصريف. المبرد (أبو العباس محمد بن يزيد الثعالبي) تحقيق أحمد محمد شاكر. الطبعة الأولى. مصطفى الحلبي. ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.



- (١٥٣) الكتاب. سيبويه (عمرو بن عثمان بن قنبر). الطبعة الأولى. بولاق. القاهرة ١٣١٦هـ.
- (١٥٤) كشاف اصطلاحات الفنون. التهانوي (محمد أعلى) المؤسسة المصرية العامة لتأليف والترجمة والطباعة والنشر ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.
- (١٥٥) الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، في وجوه التأويل. الزمخشري (جزار الله محمود بن عمر). الجزء الأول والثالث منه. طبعة بولاق بمصر ١٣١٨هـ.
- أما الجزء الثاني منه فطبع مصطفى الحلبي ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
- (١٥٦) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون. حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله). مطبعة وكالة المعارف ١٣٦٢هـ/١٩٤٣م.
- (١٥٧) الكليات. أبو البقاء (أبوب بن موسى الحسيني الكفوي). بولاق. القاهرة ١٢٥٣هـ.
- (١٥٨) كيلة ودمنة. الفيلسوف الهندي يديا. نقله إلى العربية عبدالله بن المقفع. طبع المطبعة الأميرية. بولاق القاهرة ١٩٤٧م.
- (١٥٩) لباب النقول في أسباب النزول. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). الطبعة الثانية. مصطفى الحلبي. القاهرة ١٣٧٣هـ/١٩٥٤م.
- (١٦٠) لسان العرب. ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم). دار صادر للطباعة والنشر. بيروت ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- (١٦١) اللغة. فندريس. تعريب عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص. مطبعة لجنة البيان العربي. القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥٠م.
- (١٦٢) المؤلف والمختلف. الآمدي (أبو القاسم الحسن بن بشر بن يحيى). تحقيق عبد الستار أحمد فراج. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة. ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (١٦٣) السكال السائر في أدب الكاتب والشاعر. ضياء الدين بن الأثير (نصر الله بن أبي الكرم). تحقيق الدكتورين الحوفي، وطبانة، الطبعة الأولى. مطبعة نهضة مصر. القاهرة. ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
- (١٦٤) مجاز القرآن. أبو عبيدة (معمر بن الحنن التيمي). تحقيق الدكتور محمد فؤاد سزكين. الطبعة الأولى. مطبعة السعادة. القاهرة ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- (١٦٥) مجلة الجمع العلمي العراقي. المجلد السابع. مطبعة الجمع. بغداد ١٣٧٩هـ/١٩٦٠م.

- (١٦٦) مجمع الأمثال. الميداني (أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد). تحقيق محي الدين عبد الحميد. الطبعة الثانية. مطبعة السعادة ١٣٧٩هـ/١٩٥٩م.
- (١٦٧) ختار الشعر الجاهلي. الأعلام الشتتري (يوسف بن سليمان بن عيسى). تحقيق الأستاذ مصطفى السقا. الطبعة الثانية. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٦٨هـ/١٩٤٨م.
- (١٦٨) ختار الصحاح. (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر). الطبعة الثالثة. المطبعة الأميرية ١٣٥٦هـ/١٩٣٨م.
- (١٦٩) مختصر المعالي. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر). طبعة أحمد كامل. تركيا. ١٣٢٦هـ.
- (١٧٠) المختصر. ابن سيده (أبو الحسن علي بن إسماعيل). المطبعة الأميرية. بولاق القاهرة ١٣١٦هـ.
- (١٧١) المدخل إلى الكتاب المقدس. حبيب سعيد. المطبعة الفنية الحديثة. القاهرة.
- (١٧٢) الزهر في علوم اللغة وأنواعها. السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر). دار لإحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة.
- (١٧٣) مسائل الرازي وأجوبتها (محمد بن أبي بكر بن عبد القادر). تحقيق إبراهيم عطوة. الطبعة الأولى. مصطفى الحلبي. القاهرة ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (١٧٤) المستطرف في كل فن مستظرف. الأبهسي (شهاب الدين محمد بن أحمد). المطبعة المحمودية التجارية بمصر ١٣٤٨هـ.
- (١٧٥) مصادر الدراسة الأدبية من العصر الجاهلية إلى عصر النهضة. يوسف أسعد داغر. الطبعة الثانية. المطبعة الخطصية. صيدا. بيروت ١٩٦١م.
- (١٧٦) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. الفيومي (أحمد بن محمد بن علي المقرئ). الطبعة الخامسة. المطبعة الأميرية. القاهرة ١٩٢٢م.
- (١٧٧) المطول. التفتازاني (سعد الدين مسعود بن عمر). مطبعة أحمد كامل. تركيا. ١٣٣٠هـ.
- (١٧٨) معالم التنزيل. البغوي (الحسين بن مسعود بن محمد). على حاشية تفسير بن كثير. الطبعة الأولى. مطبعة المنار بمصر ١٣٤٧هـ.
- (١٧٩) معاني القرآن. القراء (أبو زكريا يحيى بن زياد). الجزء الأول. تحقيق أحمد يوسف نجاني، محمد علي النجار. مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م. الجزء الثاني منه تحقيق محمد علي النجار. مطابع سجل العرب.

- (١٨٠) معجم الشعراء. المرزباني (أبو عبدالله محمد بن عمران بن موسى). تحقيق عبد الستار أحمد فراج. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٧٩/١٩٦٠م.
- (١٨١) معجم غريب القرآن مستخرجاً من صحيح البخاري. وضع محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. القاهرة ١٣٦٩/١٩٥٠م.
- (١٨٢) معجم ألفاظ القرآن الكريم. مجمع اللغة العربية بمصر. الأجزاء الثلاثة الأولى التي صدرت عن المطابع الأميرية. القاهرة من ١٣٧٣هـ/١٩٥٣م إلى ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (١٨٣) معجم المؤلفين لتراجم مصنفى الكتب العربية. عمر رضا كحالة. مطبعة الترقى. دمشق. من ١٣٧٦هـ/١٩٥٧م إلى ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (١٨٤) معجم متن اللغة. الشيخ أحمد رضا (أحمد بن إبراهيم بن حسين.. رضا العاملي). دار مكتبة الحياة. بيروت ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.
- (١٨٥) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم. محمد فؤاد عبد الباقي. مطابع الشعب ١٣٧٨هـ.
- (١٨٦) معجم مقاييس اللغة. ابن فارس (أحمد بن فارس بن زكريا). تحقيق عبد السلام محمد هارون. الطبعة الأولى. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي وشركاه. القاهرة ١٣٦٦هـ.
- (١٨٧) المعجم الوسيط. مجمع اللغة العربية. إبراهيم مصطفى وآخرون. مطبعة مصر. ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م.
- (١٨٨) معلقات العرب دراسة نقدية. تاريخية في عيون الشعر الجاهلي. الدكتور بدوي أحمد طبانة. الطبعة الثانية. المطبعة الفنية ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- (١٨٩) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير. الرازي (محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي). المطبعة المصرية ببولاق ١٣٨٩هـ.
- (١٩٠) مفتاح العلوم. السكاكي (أبو يعقوب بن أبي بكر علي). الطبعة الأولى. المطبعة الأدبية. القاهرة.
- (١٩١) المفردات في غريب القرآن. الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد). تحقيق محمد سيد كيلاني. مطبعة مصطفى الحلبي ١٣٨١هـ/١٩٦١م.
- (١٩٢) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة. السخاوي (محمد بن عبد الرحمن). طبع الخانجي. القاهرة ١٣٧٥هـ/١٩٥٦م.

- (١٩٣) مفصلتان في علوم القرآن — مقدمة كتاب المباني، ومقدمة ابن عطية. وقف على تصحيحها وطبعها الدكتور آثر جفري. مطبعة السنة المحمدية. القاهرة ١٩٥٤م.
- (١٩٥) المنار = تفسير القرآن الكريم. محمد رشيد رضا. الطبعة الأولى. مطبعة المنار. القاهرة ١٣٤٦م.
- (١٩٥) مناهج تجديد في النحو والبلاغة والتفسير والأدب. الأستاذ أمين الخولي. الطبعة الأولى. مطابع الطناني. القاهرة ١٩٦١م.
- (١٩٦) من بلاغة القرآن. الدكتور أحمد بلوي. الطبعة الثالثة. طبع ونشر مكتبة نهضة مصر بالجيزة.
- (١٩٧) مواهب الفتاح. لأبي يعقوب المغربي. ضمن شروح التلخيص. مطبعة عيسى الحلبي وشركاه بمصر.
- (١٩٨) نظرية المعنى في النقد العربي. الدكتور مصطفى ناصف. دار القلم. القاهرة ١٩٦٥م.
- (١٩٩) النقد الأدبي عند اليونان. الدكتور بلوي أحمد طبانة. الطبعة الأولى. المطبعة الفنية الحديثة ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.
- (٢٠٠) النقد المنهجي عند الجاحظ. الدكتور داود سلوم. مطبعة المعارف بغداد ١٩٦٠م.
- (٢٠١) نقد النثر. قدامة بن جعفر (أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد). تحقيق الدكتور طه حسين وعبد الحميد العبادي. المطبعة الأميرية ببولاق. القاهرة ١٩٤١م.
- (٢٠٢) النكت في إعجاز القرآن. الرماني (أبو الحسن علي بن عيسى بن علي). ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن. تحقيق الدكتور محمد خلف الله والدكتور محمد زغلول سلام. دار المعارف بمصر.
- (٢٠٣) النهج القومي في دراسة علوم القرآن الكريم. الدكتور عبد الغني عوض الراجحي. مطبعة دار التأليف ١٩٦٥م.
- (٢٠٤) الوساطة بين المتنبي وخصومه. الجرجاني (أبو الحسن علي بن عبد العزيز). الطبعة الثالثة. دار إحياء الكتب العربية. عيسى الحلبي. ١٩٥٨م.
- (٢٠٥) الوسيلة الأدبية للعلوم العربية. الشيخ حسين المرصفي. الطبعة الأولى. طبع المدارس الملكية ١٢٩٢هـ.

## ثانياً — الشرقية

(٢٠٦) أمثال القرآن لعلي أصغر حكمت. طبع بمطبعة المجلس في طهران سنة ١٣٣٣ شمسي.

## ثالثاً: الأفرنجية

- 207 Die Klassisch Arabischen Sprichwortsammlung. Gravenhage 1945.
- 208 Encyclopaedia Britannica. London 1960.
- 209 Encyclopaedia of Islam, Leyden. London 1208-38 (4 Vols and supplement).
- 210 An Encyclopedia of Religion, The Phylosophical Library. New York 1945.
- 211 An Encyclopedia of Religion and Ethics, Scribner's Sons, New York 1925.
- 212 An Encyclopaedia of Religions, Routledge and Sons, London 1923.
- 213 Introduction of the Old Testament, by Aage Bentzen (2 Vols, second edition, Copenhagen 1952).
- 214 Islamic Culture, Bol, 26, No. 1 Jubilee Issue, part 11 January 1952 published in Hyderabad, India. An Article entitled "The Origin and Historical Significance of the Present-day Arabic Proverb", by S.D. Goitenin. PP. 169-179.

## صدر في سلسلة الرسائل الجامعية

باللغة العربية:

- نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، للدكتور أحمد الريسوني، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار الأمان، الرباط، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م، الطبعة الثانية بالاشتراك مع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م.
- نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، للدكتور راجع الكردي، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار المؤيد، الرياض، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- الخطاب العربي المعاصر: قراءة نقدية في مفاهيم النهضة والتقدم والحداثة في (الفترة ١٩٧٨-١٩٨٧)، للأستاذ فادي إسماعيل، الطبعة الأولى ١٤١١هـ / ١٩٩١م، الطبعة الثانية (منقحة) ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة بالاشتراك مع الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م. الطبعة الرابعة بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م. الطبعة الخامسة بالاشتراك مع دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- منجز البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، للأستاذ محمد محمد امزيان، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- المقاصد العامة للشريعة، للدكتور يوسف حامد العالم، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م.
- نظريات التنمية السياسية المعاصرة: دراسة نقدية في ضوء للنظور الحضاري الإسلامي، للأستاذ نصر محمد عارف، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، الطبعة الثالثة بالاشتراك مع دار القارئ العربي، القاهرة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٣م.
- القرآن والنظر العقلي، للأستاذة فاطمة إسماعيل، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.
- مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي، للدكتور عبد الرحمن الزنيدي، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار المؤيد، الرياض ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

• الزكاة: الأسس الشرعية والدور الإنمائي والتوزيعي، للدكتورة نعمة مشهور، الطبعة الأولى، بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

• فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي: دراسة إسلامية في ضوء الواقع المعاصر، للدكتور سليمان الخطيب، الطبعة الأولى بالاشتراك مع المؤسسة الجامعية للدراسات والأبحاث، بيروت ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

• تكامل المنهج المصرفي عند ابن تيمية، للأستاذ عقيقي إبراهيم، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م

• الأمثال في الحديث الشريف، للدكتور محمد جابر الفياض، الطبعة الأولى بالاشتراك مع دار المؤيد، الرياض ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م

يصدر قريباً في هذه السلسلة:

• الأبعاد السياسية لفهوم الحاكمية: رؤية معرفية للأستاذ هشام أحمد عوض جعفر

## الموزعون المعتمدون لمنشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المملكة العربية السعودية: اذار العالمية للكتاب الإسلامي ص.ب 55195 الرياض 11534  
تليفون: 1-465-0818 (966) فاكس: 1-463-3489 (966)

المملكة الأردنية الهاشمية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص.ب. 9489 - عمان  
تليفون: 639-992 (962-6) فاكس: 611-420 (962-6)

لبنان: المكتب العربي المتحد ص.ب. 135788 بيروت.  
تليفون 807-779 (961-1) 860-184 (961-1) فاكس: 478-1491 (212) C/O

المغرب: دار الأمان للنشر والتوزيع، 4 زنقة المأمونية الرباط  
تليفون: 723-276 (212-7) فاكس: 200-055 (212-7)

مصر: المعهد العالمي للفكر الإسلامي 26 ب شارع الجزيرة الوسطى الزمالك - القاهرة  
تليفون: 340-9520 (20-2) فاكس: 340-9520 (20-2)

الإمارات العربية المتحدة: مكتبة القراءة للجميع ص.ب 11032، دبي (سوق الحرية المركزي الجديد)  
تليفون: 663-901 (971-4) فاكس 690-084 (971-4)

### شمال أمريكا:

- السعداوي/ المكتب العربي للمتحد SA'DAWI PUBLICATIONS /UNITED ARAB BUREAU  
P.O. Box 4039, Alexandria, VA 22303 USA. Tel: (703) 329-6333 Fax: (703) 329-8052

### ISLAMIC BOOK SERVICE

10900 W. Washington St. Indianapolis, IN 43231 USA  
Tel: (317) 839-9248 Fax: (317) 839-2511

- خدمات للكتاب الإسلامي

### بريطانيا:

### THE ISLAMIC FOUNDATION

المؤسسة الإسلامية  
Markfield Da'wah Center, Ruby Lane Markfield, Leicester LE6 6RN, U.K.  
Tel: (44-530) 244-944/45 Fax: (44-530) 244-946

### MUSLIM INFORMATION CENTRE

233 Seven Sisters Rd. London N4 2DA, U.K.  
Tel: (44-71) 272- 5170 Fax: (44-71) 272-3214

- خدمات الإعلام الإسلامي

### LIBRAIRE ESSALAM

135 Bd. de Montmartre. 75011 Paris Tel: (33-1) 43 38 19 56 Fax: (33-1) 43 37 44 31

فرنسا: مكتبة السلام

SECOMPEX. Bd. Maurice Lemonnier; 152  
1000 Bruxelles Tel (32-2) 512-4473 Fax (32-2) 512-8710

بلجيكا: ميكومبكس

RACHAD EXPORT, Le Van Swinden Str. 108 11  
1093 Ck Amsterdam Tel: (31-20) 693-3735 Fax (31-20) 693-8827

هولندا: رشاد للتصدير

GENUINE PUBLICATIONS & MEDIA (Pvt.) Ltd.  
P.O Box 9725 Jamia Nager New Delhi 100025 India  
Tel: (91-11) 630-989 Fax: (91-11) 684-1104

الهند:







## المعهد العالمي للفكر الإسلامي

المعهد العالمي للفكر الإسلامي مؤسسة فكرية إسلامية ثقافية مستقلة  
أنشئت في الولايات المتحدة في مطلع القرن الخامس عشر الهجري  
(١٤٠١هـ - ١٩٨١م) لتعمل على:

- توفير الرؤية الإسلامية الشاملة، في تأصيل قضايا الإسلام الكلية وتوضيحها، وربط الجزئيات والفروع بالكليات والمقاصد والغايات الإسلامية العامة.
- استعادة الهوية الفكرية والثقافية والحضارية للأمة الإسلامية، من خلال جهود إسلامية العلوم الإنسانية والاجتماعية، ومعالجة قضايا الفكر الإسلامي.
- إصلاح مناهج الفكر الإسلامي المعاصر، لتمكين الأمة من استئناف حيائها الإسلامية ودورها في توجيه مسيرة الحضارة الإنسانية وترشيدها وربطها بقيم الإسلام وغاياته.
- ويستعين المعهد لتحقيق أهدافه بوسائل عديدة منها:
- عقد المؤتمرات والندوات العلمية والفكرية المتخصصة.
- دعم جهود العلماء والباحثين في الجامعات ومراكز البحث العلمي ونشر النتائج العلمي المتميز.
- توجيه الدراسات العلمية والأكاديمية لخدمة قضايا الفكر والمعرفة.
- وللمعهد مكاتب وفروع في عدد من العواصم العربية والإسلامية وغيرها يمارس من خلالها أنشطته المختلفة، كما أن له اتفاقيات للتعاون العلمي المشترك مع عدد من الجامعات العربية والإسلامية والغربية وغيرها في مختلف أنحاء العالم.

The International Institute of Islamic Thought  
555 Grove Street (P.O. Box 669)  
Herndon, VA 22070-4705 U.S.A  
Tel: (703) 471-1133  
Fax: (703) 471-3922

## هذا الكتاب

يبحث في «أمثال القرآن المجيد» التي تعتبر من أهم مظاهر بلاغته وإعجازه، ودقة تصويره الفني، وسحر أسلوبه. وعلى كثرة ما كتب في «أمثال القرآن» قديماً وحديثاً فإن هذا الكتاب يعد أجمعها وأشملها. ويمتاز الكتاب بالإضافة إلى ذلك. بدقة تصنيفه لأمثال القرآن العزيز. كما أن المقارنة الهامة التي أجراها المؤلف - رحمه الله - مع أمثال العهدين القديم والجديد تظهر بما لا يدع مجالاً لمراء، مدى تميز القرآن العظيم وهيمنته على ما سبقه من كتب وهيمنته على سائر المناهج التي يمكن أن تظهر بعده ليظل كتاب الهدى ودين الحق المهيمن على ما سبقه والمغني عما عداه.

إن دراسات الأمثال من أي نوع كانت تعتبر من أهم الدراسات الفكرية ذات الصلة بأكثر من حقل معرفي، ومنها إضافة إلى ما تقدم علماً «الإنسان والاجتماع» ولذلك رأى المعهد أن يتبنى تقديم هذه الدراسة النموذجية في هذا المجال لتكون نموذجاً يحتذى في دراسات الفكر الإسلامي، واكتشاف الصلة بين الحقول المعرفية المختلفة. رحم الله المؤلف. ونفع الأمة بما كتب. إنه سميع مجيب.